忧国与爱国：梁启超文集

梁启超

版权信息

书名：忧国与爱国：梁启超文集

作者：梁启超

中信出版集团制作发行

论不变法之害

今有巨厦，更历千岁，瓦墁毁坏，榱栋崩折，非不枵然大也，风雨猝集，则倾圮必矣。而室中之人，犹然酣嬉鼾卧，漠然无所闻见；或则睹其危险，惟知痛哭，束手待毙，不思拯救；又其上者，补苴罅漏，弥缝蚁穴，苟安时日，以觊有功。此三人者，用心不同，漂摇一至，同归死亡。善居室者，去其废坏，廓清而更张之，鸠工庀材，以新厥构；图始虽艰，及其成也，轮焉奂焉，高枕无忧也。惟国亦然，由前之说罔不亡，由后之说罔不强。

印度，大地最古之国也，守旧不变，夷为英藩矣。突厥地跨三洲，立国历千年，而守旧不变，为六大国执其权、分其地矣。非洲广袤，三倍欧土，内地除沙漠一带外，皆植物饶衍，畜牧繁盛，土人不能开化，拱手以让强敌矣。波兰为欧西名国，政事不修，内讧日起，俄、普、奥相约，择其肉而食矣。中亚洲回部，素号骁悍，善战斗，而守旧不变，俄人鲸吞蚕食，殆将尽之矣。越南、缅甸、高丽，服属中土，渐染习气，因仍弊政，薾靡不变，汉官威仪，今无存矣。今夫俄宅苦寒之地，受蒙古钤辖，前皇残暴，民气凋丧，岌岌不可终日；自大彼得游历诸国，学习工艺，归而变政，后王受其方略，国势日盛，辟地数万里也。今夫德列国分治，无所统纪，为法所役，有若奴隶；普人发愤，兴学练兵，遂蹶强法，霸中原也。今夫日本幕府专政，诸藩力征，受俄、德、美大创，国几不国；自明治维新，改弦更张，不三十年，而夺我琉球，割我台湾也。又如西班牙、荷兰，三百年前，属地遍天下；而内治稍弛，遂即陵弱，国度夷为四等。暹罗处缅、越之间，同一绵薄，而稍自振厉，则岿然尚存。记曰："不知来，视诸往。"又曰："前车覆，后车戒。"大地万国，上下百年间，强盛弱亡之故，不爽累黍，盖其几之可畏如此也！

中国立国之古等印度，土地之沃迈突厥，而因沿积敝不能振变，亦伯仲于二国之间，以故地利不辟，人满为患。河北诸省，岁虽中收，犹道殣相望。京师一冬，死者千计。一有水旱，道路不通，运赈无术，任其填委，十室九空。滨海小民，无所得食，逃至南洋、美洲诸地，鬻身为奴，犹被驱迫，丧斧以归。驯者转于沟壑，黠者流为盗贼。教匪会匪，蔓延九州，伺隙而动。工艺不兴，商务不讲，土货日见减色；而他人投我所好，制造百物，畅销内地，漏卮日甚，脂膏将枯。学校不立，学子于帖括外，一物不知；其上者考据词章，破碎相尚，语以瀛海，瞠目不信；又得官甚难，治生无术，习于无耻，懵不知怪。兵学不讲，绿营防勇，老弱癖烟，凶悍骚扰，无所可用；一旦军

兴，临事募集，半属流丐，器械窳苦，馕糈微薄；偏裨以上，流品猥杂，一字不识，无论读图，营例不谙，无论兵法；以此与他人学问之将、纪律之师相遇，百战百败，无待交绥。官制不善，习非所用，用非所习，委权胥吏，百弊蝟起；一官数人，一人数官，牵制推诿，一事不举；保奖蒙混，鬻爵充塞，朝为市侩，夕登显秩；宦途壅滞，候补窘悴，非钻营奔竞，不能疗饥，俸廉微薄，供亿繁浩，非贪污恶鄙，无以自给；限年绳格，虽有奇才，不能特达，必俟其筋力既衰，暮气将深，始任以事，故肉食盈廷，而乏才为患。法敝如此，虽敌国外患，晏然无闻，君子犹或忧之，况于以一羊处群虎之间，抱火厝之积薪之下而寝其上者乎？

孟子曰："国必自伐，然后人伐之。"又曰："未闻以千里畏人者也。"又曰："能治其国家，谁敢侮之！"中国户口之众，冠于大地；幅员式廓，亦俄、英之亚也；矿产充溢，积数千年，未经开采；土地沃衍，百植并宜；国处温带，其民材智；君权统一，欲有兴作，不患阻挠；此皆欧洲各国之所无也。夫以旧法之不可恃也如彼，新政之易为功也又如此，何舍何从，不待智者可以决矣。

难者曰：今日之法，匪今伊昔，五帝三王之所递嬗，三祖八宗之所诒谋，累代率由，历有年所，必谓易道乃可为治，非所敢闻。释之曰：不能创法，非圣人也；不能随时，非圣人也。上观百世，下观百世，经世大法，惟本朝为善变。入关之初，即下薙发之令，顶戴翎枝，端罩马褂，古无有也，则变服色矣。用达海创国书，借蒙古字以附满洲音，则变文字矣。用汤若望、罗雅谷作宪书，参用欧罗巴法，以改大统历，则变历法矣。圣祖皇帝，永免滋生人口之赋，并入地赋，自商鞅以来，计人之法，汉武以来，课丁之法，无有也，则变赋法矣。举一切城工河防，以及内廷营造，行在治跸，皆雇民给直，三王于农隙使民，用民三日，且无有也，则变役法矣。平民死刑，别为二等，曰情实，曰缓决，犹有情实而不予句者，仕者罪虽至死，而子孙考试入仕如故，如前代所沿，夷三族之刑，发乐籍之刑，言官受廷杖、下镇抚司狱之刑，更无有也，则变刑法矣。至于国本之说，历代所重，自理密亲王之废，世宗创为密缄之法，高宗至于九降纶音，编为《储贰金鉴》，为世法戒，而懵儒始知大计矣。巡幸之典，谏臣所争，而圣祖、高宗，皆数幸江南，木兰秋狝，岁岁举行；昧者或疑之，至仁宗贬谪松筠，宣示讲武习劳之意，而庸臣始识苦心矣。汉、魏、宋、明，由旁支入继大统者，辄议大礼，龂龂争讼；高宗援据《礼经》，定本生父母之称，取葬以士、祭以大夫之义，圣人制礼，万世不易，观于醇贤亲王之礼，而天下翕然称颂矣。凡此皆本朝变前代之法，善之又善者也。至于二百余年，重熙累洽，因时变制，未易缕数。数其荦荦大者：崇德以前，以八贝勒分治所部，太宗与诸兄弟，朝会则共

坐，饷用则均出，俘虏则均分；世祖入关，始严天泽之分，裁抑诸王骄蹇之习，遂壹寰宇，诒谋至今矣。累朝用兵，拓地数万里，膺阃外之寄，多用满、蒙；逮文宗而兼用汉人，辅臣文庆，力赞成之，而曾、左诸公，遂称名将矣。八旗劲旅，天下无敌，既削平前三藩、后三藩，乾隆中屡次西征，犹复简调前往，朝驰羽檄，夕报捷书；逮宣宗时，而知索伦兵不可用，三十年来，歼荡流寇，半赖召募之勇以成功，而同治遂号中兴矣。内而治寇，始用坚壁清野之法，一变而为长江水师，再变而为防河圈禁矣；外而交邻，始用闭关绝市之法，一变而通商者十数国，再变而命使者十数国矣。此又以本朝变本朝之法者也。吾闻圣者虑时而动。使圣祖、世宗生于今日，吾知其变法之锐，必不在大彼得（俄皇名）、威廉第一（德皇名）、睦仁（日皇名）之下也。记曰："法先王者法其意。"今泥祖宗之法，而戾祖宗之意，是乌得为善法祖矣乎？

中国自古一统，环列皆小蛮夷，但虞内忧，不患外侮，故防弊之意多，而兴利之意少，怀安之念重，而虑危之念轻。秦后至今，垂二千年，时局匪有大殊，故治法亦可不改。国初因沿明制，稍加损益，税敛极薄，征役几绝。取士以科举，虽不讲经世，而足以飏太平；选将由行伍，虽未尝学问，然足以威萑苻；任官论资格，虽不得异材，而足以止奔竞。天潢外戚，不与政事，故无权奸僭恣之虞；督抚监司，互相牵制，故无藩镇跋扈之患。使能闭关画界，永绝外敌，终古为独立之国，则墨守斯法，世世仍之，稍加整顿，未尝不足以治天下；而无如其忽与泰西诸国相遇也。泰西诸国并立，大小以数十计，狡焉思启，互相猜忌，稍不自振，则灭亡随之矣。故广设学校，奖励学会，惧人才不足，而国无与立也；振兴工艺，保护商业，惧利源为人所夺，而国以穷蹙也；将必知学，兵必识字，日夜训练，如临大敌，船械新制，争相驾尚，惧兵力稍弱，一败而不可振也。自余庶政，罔不如是。日相比较，日相磨厉，故其人之才智，常乐于相师，而其国之盛强，常足以相敌。盖舍是不能图存也。而所谓独立之国者，目未见大敌，侈然自尊，谓莫己若；又欺其民之驯弱而凌牿之，虑其民之才智而束缚之，积弱陵夷，日甚一日。以此遇彼，犹以敝痈当千钧之弩，故印度、突厥（突厥居欧东，五十年前未与英、法诸国交涉，故亦为独立之国。）之覆辙，不绝于天壤也。

难者曰：法固因时而易，亦因地而行。今子所谓新法者，西人习而安之，故能有功，苟迁其地则弗良矣。释之曰：泰西治国之道，富强之原，非振古如兹也，盖自百年以来焉耳。举官新制，起于嘉庆十七年；（先是欧洲举议院及地方官，惟拥厚赀者能有此权。是年，拿破仑变西班牙之政，始令人人可以举官。）民兵之制，起于嘉庆十七年；工艺会所，起于道光四年；农学会，起于道光二十八年；国家拨

款以兴学校，起于道光十三年；报纸免税之议，起于道光十六年；邮政售票，起于道光十七年；轻减刑律，起于嘉庆二十五年；汽机之制，起于乾隆三十四年；行海轮船，起于嘉庆十二年；铁路起于道光十年；电线起于道光十七年；自余一切保国之经，利民之策，相因而至，大率皆在中朝嘉、道之间。盖自法皇拿破仑倡祸以后，欧洲忽生动力，因以更新。至其前此之旧俗，则视今日之中国无以远过。（英人李提摩太近译《泰西新史揽要》，言之最详。）惟其幡然而变，不百年间，乃浡然而兴矣。然则吾所谓新法者，皆非西人所故有，而实为西人所改造。改而施之西方，与改而施之东方，其情形不殊，盖无疑矣。况蒸蒸然起于东土者，尚明有因变致强之日本乎？

难者曰：子言辩矣。然伊川被发，君子所叹，用彝变夏，究何取焉？释之曰：孔子曰："天子失官，学在四彝。"《春秋》之例，彝狄进至中国，则中国之。古之圣人，未尝以学于人为惭德也。然此不足以服吾子。请言中国：有土地焉，测之绘之，化之分之，审其土宜，教民树艺，神农、后稷，非西人也。度地居民，岁杪制用，夫家众寡，六畜牛羊，纤悉书之，《周礼》《王制》，非西书也。八岁入小学，十五就大学，升造爵官，皆俟学成，庠序学校，非西名也。谋及卿士，谋及庶人，国疑则询，国迁则询，议郎博士，非西官也。（汉制，博士与议郎、议大夫同主论议，国有大事则承问，即今西人议院之意。）流宥五刑，疑狱众共，轻刑之法，陪审之员，非西律也。三老啬夫，由民自推，辟署功曹，不用他郡，乡亭之官，非西秩也。尔无我叛，我无强贾，商约之文，非西史也。交邻有道，不辱君命，绝域之使，非西政也。邦有六职，工与居一，国有九经，工在所劝，保护工艺，非西例也。当宁而立，当扆而立，礼无不答，旅揖士人，《礼经》所陈，非西制也。天子巡守，以观民风，皇王大典，非西仪也。地有四游，地动不止，日之所生为星，毖纬雅言，非西文也。腐水离木，均发均县，临鉴立景，蜕水谓气，电缘气生，墨翟、亢仓、关尹之徒，非西儒也。故夫法者天下之公器也。征之域外则如彼，考之前古则如此，而议者犹曰彝也彝也而弃之，必举吾所固有之物，不自有之，而甘心以让诸人，又何取耶？

难者曰：子论诚当。然中国当败衄之后，穷蹙之日，虑无余力克任此举；强敌交逼，眈眈思启，亦未必能吾待也。释之曰：日本败于三国，受迫通商，反以成维新之功。法败于普，为城下之盟，偿五千兆福兰格，割奥斯、鹿林两省，此其痛创，过于中国今日也；然不及十年，法之盛强，转逾畴昔。然则败衄非国之大患，患不能自强耳。孟子曰："国家闲暇，及是时明其政刑，虽大国必畏之矣。"又曰："国家闲暇，及是时般乐怠敖，是自求祸也。"泰西各国，磨牙吮血，伺于吾旁者固属有人；其顾惜商务，不欲发难者，亦未始无之。徒以我晦

盲太甚，厉阶孔繁，用启戎心，亟思染指。及今早图，示万国以更新之端，作十年保太平之约，亡羊补牢，未为迟也。

天下之为说者，动曰一劳永逸，此误人家国之言也。今夫人一日三食，苟有持说者曰：一食永饱，虽愚者犹知其不能也，以饱之后历数时而必饥，饥而必更求食也。今夫立法以治天下，则亦若是矣。法行十年或数十年、或百年而必敝，敝而必更求变，天之道也。故一食而求永饱者必死，一劳而求永逸者必亡。今之为不变之说者，实则非真有见于新法之为民害也，夸毗成风，惮于兴作，但求免过，不求有功；又经世之学，素所未讲，内无宗主，相从吠声。听其言论，则日日痛哭，读其词章，则字字孤愤；叩其所以图存之道，则眙然无所为，对曰天心而已，国运而已，无可为而已，委心袖手，以待覆亡。噫，吾不解其用心何在也！

要而论之，法者天下之公器也，变者天下之公理也。大地既通，万国蒸蒸，日趋于上。大势相迫，非可阏制。变亦变，不变亦变。变而变者，变之权操诸己，可以保国，可以保种，可以保教；不变而变者，变之权让诸人，束缚之，驰骤之，呜呼！则非吾之所敢言矣。是故变之途有四：其一，如日本，自变者也；其二，如突厥，他人执其权而代变者也；（埃及、高丽等国皆是）其三，如印度，见并于一国而代变者也；（越南、缅甸等国皆是）其四，如波兰，见分于诸国而代变者也。吉凶之故，去就之间，其何择焉？《诗》曰：“嗟我兄弟，邦人诸友，莫肯念乱，谁无父母！”《传》曰：“嫠妇不恤其纬，而忧宗周之陨，为将及焉。”此固四万万人之所同也。彼犹太之种，迫逐于欧东；非洲之奴，充斥于大地。呜呼！夫非犹是人类也欤！

论变法不知本原之害

难者曰：中国之法，非不变也。中兴以后，讲求洋务，三十余年，创行新政，不一而足，然屡见败衄，莫克振救，若是乎新法之果无益于人国也。释之曰：前此之言变者，非真能变也，即吾向者所谓补苴罅漏，弥缝蚁穴，漂摇一至，同归死亡；而于去陈用新，改弦更张之道，未始有合也。昔同治初年，德相毕士麻克语人曰：三十年后，日本其兴，中国其弱乎？日人之游欧洲者，讨论学业，讲求官制，归而行之；中人之游欧洲者，询某厂船炮之利，某厂价值之廉，购而用之。强弱之原，其在此乎？呜呼！今虽不幸而言中矣，惩前毖后，亡羊补牢，有天下之责者，尚可以知所从也。

今之言变法者，其荦荦大端，必曰练兵也，开矿也，通商也，斯固然矣。然将率不由学校，能知兵乎？选兵不用医生，任意招募，半属流丐，体之羸壮所不知，识字与否所不计，能用命乎？将俸极薄，兵饷极微，伤废无养其终身之文，死亡无恤其家之典，能洁己效死乎？图学不兴，厄塞不知，能制胜乎？船械不能自造，仰息他人，能如志乎？海军不游弋他国，将卒不习风波，一旦临敌，能有功乎？如是则练兵如不练。矿务学堂不兴，矿师乏绝，重金延聘西人，尚不可信，能尽地利乎？械器不备，化分不精，能无弃材乎？道路不通，从矿地运至海口，其运费视原价或至数倍，能有利乎？如是则开矿如不开。商务学堂不立，罕明贸易之理，能保富乎？工艺不兴，制造不讲，土货销场，寥寥无几，能争利乎？道路梗塞，运费笨重，能广销乎？厘卡满地，抑勒逗留，朘膏削脂，有如虎狼，能劝商乎？领事不报外国商务，国家不护侨寓商民，能自立乎？如是则通商如不通。其稍进者曰：欲求新政，必兴学校，可谓知本矣。然师学不讲，教习乏人，能育才乎？科举不改，聪明之士，皆务习帖括，以取富贵，趋舍异路，能俯就乎？官制不改，学成而无所用，投闲置散，如前者出洋学生故事，奇才异能，能自安乎？既欲省、府、州、县皆设学校，然立学诸务，责在有司，今之守令，能奉行尽善乎？如是则兴学如不兴。自余庶政，若铁路，若轮船，若银行，若邮政，若农务，若制造，莫不类是。盖事事皆有相因而至之端，而万事皆同出于一本原之地，不挈其领而握其枢，犹治丝而棼之，故百举而无一效也。

今之言变法者，其蔽有二：其一，欲以震古铄今之事，责成于肉食官吏之手；其二，则以为黄种之人，无一可语，委心异族，有终焉之志。夫当急则治标之时，吾固非谓西人之必不当用；虽然，则乌可以久也！中国之行新政也，用西人者，其事多成；不用西人者，其事多

败。询其故，则曰：西人明达，华人固陋；西人奉法，华人营私也。吾闻之：日本变法之始，客卿之多，过于中国也。十年以后，按年裁减，至今一切省署，皆日人自任其事，欧洲之人，百不一存矣。今中国之言变法，亦既数十年，而犹然借材异地，乃能图成，其可耻孰甚也！夫以西人而任中国之事，其爱中国与爱其国也孰愈？夫人而知之矣，况吾所用之西人，又未必其彼中之贤者乎！

若夫肉食官吏之不足任事，斯固然矣。虽然，吾固不尽为斯人咎也。帖括陋劣，国家本以此取之，一旦而责以经国之远猷，乌可得也！捐例猥杂，国家本以此市之，一旦而责以奉公之廉耻，乌可得也！一人之身，忽焉而责以治民，忽焉而责以理财，又忽焉而责以治兵，欲其条理明澈，措置悉宜，乌可得也！在在防弊，责任不专，一事必经数人，互相牵掣，互相推诿，欲其有成，乌可得也！学校不以此教，察计不以此取，任此者弗赏，弗任者弗罚，欲其振厉黾勉图功，乌可得也！途壅俸薄，长官层累，非奔竞末由得官，非贪污无以谋食，欲其忍饥寒，蠲身家，以从事于公义，自非圣者，乌可得也！今夫人之智愚贤不肖，不甚相远也。必谓西人皆智，而华人皆愚，西人皆贤，而华人皆不肖，虽五尺之童，犹知其非。然而西官之能任事也如彼，华官之不能任事也如此，故吾曰：不能尽为斯人咎也，法使然也。立法善者，中人之性可以贤，中人之才可以智；不善者反是，塞其耳目而使之愚，缚其手足而驱之为不肖，故一旦有事，而无一人可为用也。不此之变，而鳃鳃然效西人之一二事，以云自强，无惑乎言变法数十年，而利未一见，弊已百出，反为守旧之徒，抵其隙而肆其口也。

吾今为一言以蔽之曰：变法之本，在育人才；人才之兴，在开学校；学校之立，在变科举；而一切要其大成，在变官制。难者曰：子之论探本穷原，靡有遗矣。然兹事体大，非天下才，惧弗克任，恐闻者惊怖其言以为河汉，遂并向者一二西法而亦弃之而不敢道，奈何？子毋宁卑之无甚高论，令今可行矣。释之曰：不然。夫渡江者泛乎中流，暴风忽至，握舵击楫，虽极疲顿，无敢云者，以偷安一息，而死亡在其后也。庸医疑证，用药游移；精于审证者，得病源之所在，知非此方不愈此疾，三年畜艾，所弗辞已。虽曰难也，将焉避之？抑岂不闻东海之滨，区区三岛，外受劫盟，内逼藩镇，崎岖多难，濒于灭亡，而转圜之间，化弱为强，岂不由斯道矣乎？则又乌知乎今之必不可行也！有非常之才，则足以济非常之变。呜呼！是所望于大人君子者矣。

去岁李相国使欧洲，问治国之道于德故相俾士麦。俾士麦曰：我德所以强，练兵而已。今中国之大，患在兵少而不练，船械窳而乏也。若留意于此二者，中国不足强也。（见去年七、八月间上海、香港各报

所译西文报中。）今岁张侍郎使欧，与德国某爵员语，其言犹俾相言中国自数十年以来，士夫已寡论变法；即有一二，则亦惟兵之为务，以谓外人之长技，吾国之急图，只此而已。众口一词，不可胜辨。既闻此言也，则益自张大，谓西方之通人，其所论固亦如是。梁启超曰：嗟乎！亡天下者，必此言也。吾今持春秋无义战、墨翟非攻、宋钘寝兵之义以告中国，闻者必曰：以此孱国而陈高义以治之，是速其亡也。不知使有国于此，内治修，工商盛，学校昌，才智繁，虽无兵焉，犹之强也。彼美国是也。美国兵不过二万，其兵力于欧洲，不能比最小之国，而强邻眈眈，谁敢侮之？使有国于此，内治隳，工商窳，学校塞，才智希，虽举其国而兵焉，犹之亡也。彼土耳其是也。土耳其以陆军甲天下，俄、土之役，五战而土三胜焉，而卒不免于今日。若是乎国之强弱在兵，而所以强弱者不在兵，昭昭然矣。今有病者，其治之也，则必涤其滞积，养其荣卫，培其元气，使之与无病人等，然后可以及他事。此不易之理也。今授之以甲胄，予之以戈戟，而曰尔盍从事焉？吾见其舞蹈不终日，而死期已至也。彼西人之练兵也，其犹壮士之披甲胄而执戈铤也。若今日之中国，则病夫也，不务治病，而务壮士之所行。故吾曰：亡天下者，必此言也。

然则西人曷为为此言？曰：嗟乎！狡焉思启封疆以灭社稷者，何国蔑有？吾深惑乎吾国之所谓开新党者，何以于西人之言，辄深信谨奉，而不敢一致疑也。西人之政事，可以行于中国者，若练兵也，置械也，铁路也，轮船也，开矿也，西官之在中国者，内焉聒之于吾政府，外焉聒之于吾有司，非一日也。若变科举也，兴学校也，改官制也，兴工艺、开机器厂也，奖农事也，拓商务也，吾未见西人之为我一言也。是何也？练兵而将帅之才，必取于彼焉；置械而船舰枪炮之值，必归于彼焉；通轮船、铁路，而内地之商务，彼得流通焉；开矿而地中之蓄藏，彼得染指焉；且有一兴作，而一切工料，一切匠作，无不仰给之于彼，彼之士民，得以养焉。以故铁路、开矿诸事，其在中国，不得谓非急务也；然自西人言之，则其为中国谋者十之一，自为谋者十之九。若乃科举、学校、官制、工艺、农事、商务等，斯乃立国之元气，而致强之本原也。使西人而利吾之智且强也，宜其披肝沥胆，日日言之。今夫彼之所以得操大权、沾大利于中国者，以吾之弱也愚也，而乌肯举彼之所以智所以强之道，而一以畀我也？恫乎英士李提摩太之言也，曰：西官之为中国谋者，实以保护本国之权利耳。余于光绪十年回英，默念华人博习西学之期，必已不远，因拟谒见英、法、德等国学部大臣，请示振兴新学之道，以储异日传播中华之用。迨至某国，投刺晋谒其学部某大臣，叩问学校新规，并请给一文凭，俾得遍游全国大书院。大臣因问余考察本国新学之意，余实对曰：欲以传诸中华也。语未竟，大臣艴然变色曰：汝教华人尽明西学，其如我国何？其如我各与国何？文凭遂不可得。又曰：西人之见

华官，每以谀词献媚，曰：贵国学问，实为各国之首。以骄其自以为是之心，而坚其藐视新学之志，必使无以自强而后已。今夫李君，亦西人也，其必非为谰言以污蔑西人，无可疑也。而其言若此，吾欲我政府有司之与西人酬酢者，一审此言也。李相国之过德也，德之官吏及各厂主人，盛设供帐，致敬尽礼，以相款宴，非有爱于相国也，以谓吾所欲购之船舰枪炮，利将不赀，而欲胁肩捷足以夺之也。及哭龙姆席间一语，咸始废然。英、法诸国，大哗笑之。然则，德人之津津然以练兵置械相劝勉者，由他国视之，若见肺肝矣。且其心犹有叵测者。彼德人固欧洲新造之雄国也，又以为苟不得志于东方，则不能与俄、英、法诸国竞强弱也。中国之为俎上肉久矣，商务之权利握于英，铁路之权利握于俄，边防之权利握于法、日及诸国。德以后起，越国鄙远，择肥而噬，其道颇难，因思握吾邦之兵权，制全国之死命。故中国之练洋操、聘教习也，德廷必选知兵而有才者以相畀，令其以教习而兼统领之任。今岁鄂省武备学堂之聘某德弁也，改令只任教习，不允统领，而德廷乃至移书总署，反覆力争。此其意欲何为也？使吾十八行省，各练一洋操，各统以德弁教之诲之，日与相习，月渐岁摩，一旦瓜分事起，吾国绿营、防勇，一无所恃，而其一二可用者，惟德人号令之是闻。如是则德之所获利益，乃不在俄、英、法、日诸国下。此又德人隐忍之阴谋，而莫之或觉者也。当中、日订通商条约之际，德国某日报云：我国恒以制造机器等，售诸中国、日本。日本仿行西法，已得制造之要领。今若任其再流之中国，恐德国之商务，扫地尽矣。去岁《字林西报》载某白人来书云：昔上海西商，争请中国，务须准将机器进口，欧格讷公使回国时，则谓此事非西国之福。今按英国所养水陆各军，专为扩充商务、保护工业起见，所费不赀。今若以我英向来制造之物，而令人皆能制造，以夺我利，是自作孽也。

呜呼！西人之言学校、商务也，则妒我如此；其言兵事也，则爱我如彼。虽负床之孙，亦可以察其故矣。一铁甲之费，可以支学堂十余年；一快船之费，可以译西书数百卷；克虏伯一尊之费，可以设小博物院三数所；洋操一营之费，可以遣出洋学生数十人。不此之务，而惟彼之图，吾甚惜乎以司农仰屋艰难罗掘所得之金币，而晏然馈于敌国，以易其用无可用之物，数年之后，又成盗粮，往车已折，来轸方遒；独至语以开民智、植人才之道，则咸以款项无出，玩日愒时，而曾不肯舍此一二以就此千万也。吾又惑乎变通科举、工艺专利等事，不劳国家铢金寸币之费者，而亦相率依违，坐视吾民失此生死肉骨之机会，而不肯一导之也。吾它无敢怼焉，吾不得不归罪于彼族设计之巧，而其言惑人之深也。《诗》曰：“无信人之言，人实诳汝。”

积弱之源于风俗者

今之论国事者，每一启齿，未有不太息痛恨，唾骂官吏之无状矣。夫吾于官吏，则岂有恕辞焉？吾之著此书，即将当局者十年来殃民误国之罪，一一指陈之而不为讳者也。虽然，吾以为官吏之可责者固甚深，而我国民之可责者亦复不浅。何也？彼官吏者，亦不过自民间来，而非别有一种族，与我国民渺不相属者也。故官吏由民间而生，犹果实从根干而出。树之甘者其果恒甘，树之苦者其果恒苦。使我国民而为良国民也，则任于其中签掣一人为官吏，其数必赢于良；我国民而为劣国民也，则任于其中慎择一人为官吏，其数必倚于劣。此事有必至，理有固然者也。久矣夫，聚群盲不能成一离娄，聚群聋不能成一师旷，聚群怯不能成一乌获。以今日中国如此之人心风俗，即使日日购船炮，日日筑铁路，日日开矿务，日日习洋操，亦不过披绮绣于粪墙，镂龙虫于朽木，非直无成，丑又甚焉。故今推本穷源，述国民所以腐败之由，条列而偻论之，非敢以玩世嫉俗之言，骂尽天下也。或者吾国民一读而猛省焉，庶几改之，予日望之。今将风俗之为积弱根源者，举其荦荦大端如下：

一曰奴性。数千年民贼之以奴隶视吾民，夫既言之矣；虽然，彼之以奴隶视吾民，犹可言也，吾民之以奴隶自居，不可言也。孟子曰："人必自侮，然后人侮之。"故使我诚不甘为奴隶，则必无能奴隶我者。嗟乎！吾不解吾国民之秉奴隶性者何其多也！其拥高官籍厚禄盘踞要津者，皆禀奴性独优之人也。苟不有此性，则不能一日立于名场利薮间也。一国中最有权势者，既在于此辈，故举国之人，他无所学，而惟以学为奴隶为事。驱所谓聪明俊秀第一等之人，相率而入于奴隶学校，不以为耻，反以为荣，天下可骇可痛之事，孰有过此者！此非吾过激之言也。诸君未尝游京师，未尝入宦场，虽闻吾言，或不信焉；苟躬历其境，见其昏暮乞怜之态，与其趑趄嗫嚅之形，恐非徒怵惕而有不慊于心，更必且赧怍而不忍挂诸齿。孟子曰："人之所以求富贵者，其妻妾见之而不相泣者，几希矣。"诚至言哉！诚至言哉！夫居上流之人既如此矣，寻常百姓，又更甚焉。乡曲小民，视官吏如天帝，望衙署如宫阙，奉搢绅如神明。昔西报尝有戏言，谓在德国为俾士麦，不如在中国做一知县；在英国为格兰斯顿，不如在中国做一县丞。非过言也。然则官吏之所以骄横暴戾，日甚一日者，未始不由民间骄纵之而养成之也。且天下惟能谄人者，为能骄人；亦惟能骄人者，为能谄人。州县之视百姓，则奴隶矣；及其对道府以上，则自居于奴隶也。监司道府之视州县，则奴隶矣；及其对督抚，则自居于奴隶也。督抚视司道以下，皆奴隶矣；及其对君后，则自居于奴隶

也。其甚者乃至对枢垣阁臣，或对至秽至贱宦寺宫妾，而亦往往自居奴隶也。若是乎，举国之大，竟无一人不被人视为奴隶者，亦无一人不自居奴隶者，而奴隶视人之人亦即为自居奴隶之人，岂不异哉！岂不痛哉！盖其自居奴隶时所受之耻辱苦孽，还以取偿于彼所奴隶视之人，故虽日日为奴，而不觉其苦，反觉其乐，不觉其辱，反觉其荣焉。不见夫土豪乎，皂役乎，彼入而见长官也，局蹐瑟缩无所容，吮痈舐痔无不至，及出而武断乡曲，则如虎傅翼，择肉而食；而小民之畏彼媚彼奔走而奉养彼者，固自不乏人矣。若是乎，彼之所得者，足以偿所失而有余也；若是乎，奴隶不可为而果可为也。是以一国之人转相仿效，如蚁附膻，如蝇逐臭，如疫症之播染，如肺病之传种。昔有某画报，绘中国人之状态者。图为一梯，梯有级，级有人，级千百焉，人无量数焉。每级之人，各皆向其上级者稽首顶礼，各皆以足蹴踏其下级者。人人皆顶礼人焉，人人皆蹴踏人焉。虽曰虐谑，亦实情也。故西国之民，无一人能凌人者，亦无一人被凌于人者。中国则不然，非凌人之人，即被凌于人之人，而被凌于人之人，旋即可以为凌人之人。咄咄怪事！咄咄妖孽！吾无以名之，名之曰奴性而已。故西国之民，有被压制于政府者，必群集抗论之抵拒之，务底于平而后已。政府之压制且然，外族之压制，更无论矣。若中国则何有焉，忍气吞声，视为固然，曰惟奴性之故。嗟乎！奴隶云者，既无自治之力，亦无独立之心。举凡饮食男女，衣服起居，无不待命于主人，而天赋之人权，应享之幸福，亦遂无不奉之主人之手；衣主人之衣，食主人之食，言主人之言，事主人之事，倚赖之外无思想，服从之外无性质，谄媚之外无笑语，奔走之外无事业，伺候之外无精神；呼之不敢不来，麾之不敢不去，命之生不敢不生，命之死亦无敢不死；得主人之一盼，博主人之一笑，则如获异宝，如膺九锡，如登天堂，嚣然夸耀侪辈以为荣宠，及婴主人之怒，则俯首屈膝，气下股栗，虽极其凌蹴践踏，不敢有分毫抵忤之色，不敢生分毫愤奋之心；他人视为大耻奇辱，不能一刻忍受，而彼怡然安为本分；是即所谓奴性者也。今试还视我国人，蚁民之事官吏，下僚之事长官，有一不出于此途者乎？不宁惟是而已，凡民之受压制于官吏而能安之者，必其受压制于异族而亦能安之者也。法儒孟德斯鸠之言曰："民之有奴性者，其与国家交涉，止有服役、纳税二事。"二者固奴隶之业，自余则靡得与闻也。故虽国事危急之乐，彼蚩蚩者狃于历朝亡国之习惯，以为吾知纳税与服役，尽吾奴隶之责任耳；脱有他变，则吾亦纳税与服役，尽吾奴隶之责任耳。失一家更得一家，去一主更易一主，天下至大，主人至众，安所往而不得奴隶？譬犹犬也，豢而饲我，则为之守夜而吠人；苟易他主，仍复豢而饲我，则吾亦为之守夜而吠人。其身既与国家无丝毫之关系，则直不知国家为何物，亦不必问主国家者为何人。别辟一浑噩之天地，别构一醉梦之日月，以成为刀刺不伤火爇不痛之世界。呜呼！有如此性，有如此民，积之千岁，毒遍亿身。生如无

生，人而非人，欲毋堕落，恃奚以存？匪敌亡我，繄我自沦，斯害不去，国其灰尘。此吾不能不痛心疾首，而大棒大喝于我国民者也。

二曰愚昧。凡人之所以为人者，不徒眼耳鼻舌手足脏腑血脉而已，而尤必有司觉识之脑筋焉。使四肢五官具备，而无脑筋，犹不得谓之人也。惟国亦然，既有国形，复有国脑；脑之不具，形为虚存。国脑者何？则国民之智慧是已。有智慧则能长其志气，有智慧则能增其胆识，有智慧则能生其实力，有智慧则能广其谋生之途，有智慧则能美其合群之治。集全国民之良脑，而成一国脑，则国于以富，于以强；反是则日以贫，日以弱。国脑之不能离民智而独成，犹国体之不能离民体而独立也。信如斯也，则我中国积弱之源，从可知也。四万万人中，其能识字者，殆不满五千万人也。此五千万人中，其能通文意、阅书报者，殆不满二千万人也。此二千万人中，其能解文法执笔成文者，殆不满五百万人也。此五百万人中，其能读经史，略知中国古今之事故者，殆不满十万人也。此十万人中，其能略通外国语言文字，知有地球五大洲之事故者，殆不满五千人也。此五千人中，其能知政学之本源，考人群之条理，而求所以富强吾国进化吾种之道者，殆不满百数十人也。以堂堂中国，而民智之程度，乃仅如此，此有心人所以睊睊而长悲也。而吾所最悲者，不悲夫少特达智慧之人，而悲夫少通常智慧之人。盖特达智慧者，人类中之至难得者也，非惟中国不多有之，即西国亦不多有之。若夫通常智慧，则异是矣。西国之民，自六七岁时，无论男女，皆须入学校，至十四五岁然后始出校。其校中所读之书籍，皆有定本，经通儒硕学之手编成，凡所以美人性质，长人志趣，浚人识见，导人材艺者，无不备焉。即使至贫之家，至钝之童，皆须在校数年，即能卒业数卷，而其通常之智慧，则固既有之矣。故无论何人皆能自治其身，自谋其生。一寻常之信，人人皆能写；一浅近之报，人人皆能读。但如是，而其国脑之强，已不可思议；其国基之固，已不可动摇矣。且天下未有通常智慧之人多，而不能出一特达智慧之人者；亦未有通常智慧之人少，而能出特达智慧之人者。以天赋聪明而论，中国人岂必让于西人哉？然以我国第一等智慧之人，与西国第一等智慧之人比较，而常觉其相去霄壤者，则以乏通常智慧故也。今之所谓搢绅先生者，咿哑占毕，欺骄乡愚，曾不知亚细、欧罗，是何处地方，汉祖、唐宗，系那朝皇帝。然而秀才举人出于斯焉，进士翰林出于斯焉，寖假而州县监司出于斯焉，军机督抚出于斯焉；我二十余省之山河，四百兆人之性命，一举而付于其手矣。若以此为不足语耶，舍而求之于市廛之商旅，乡井之农氓，更每下愈况矣。何也？我国固无通常智慧之人也。以此而处于今日脑与脑竞争之世界，所谓“盲人骑瞎马，夜半临深池”，天下之险象，孰有过是者也！虽然，明知其险而无以易之，此所以日弱一日而至于今也。夫今日拳匪之祸，论者皆知为一群愚昧之人召之也，然试问全国之民

庶；其不与拳匪一般见识者几何人？全国之官吏，其不与通拳诸臣一般见识者几何人？国脑不具，则今日一拳匪去，明日一拳匪来耳。而我二十余省之山河，四百兆人之性命，遂将从此而长已也。是不可不深长思者也。

三曰为我。天下人亦孰不爱己乎！孰不思利己乎？爱己利己者，非圣人之所禁也。虽然，人也者，非能一人独立于世界者也，于是乎有群；又非能以一群占有全世界者也，于是乎有此群与彼群。一人与一人交涉，则内吾身而外他人，是之谓一身之我；此群与彼群交涉，则内吾群而外他群，是之谓一群之我。同是我也，而有大我小我之别焉。当此群与彼群之角立而竞争也，其胜败于何判乎？则其群之结合力大而强者必赢，其群之结合力薄而弱者必绌。此千古得失之林矣。结合力何以能大？何以能强？必其一群之人，常肯绌身而就群，捐小我而卫大我。于是乎爱他利他之义最重焉。圣人之不言为我也，恶其为群之贼也。人人知有身不知有群，则其群忽涣落摧坏，而终被灭于他群，理势之所必至也。中国人不知群之物为何物，群之义为何义也，故人人心目中但有一身之我，不有一群之我。昔日本将搆衅于中国，或有以日本之小，中国之大，疑势力之不敌者。日相伊藤博文曰："中国名为一国，实则十八国也。其为一国，则诚十余倍于日本；其为十八国，则无一能及日本之大者。吾何畏焉！"乃果也，战端既起，而始终以直隶一省敌日本全国，以取大败。非伊藤之侥幸而言中也，中国群力之薄弱，固早已暴著于天下矣。又岂惟分为十八国而已，彼各省督抚者，初非能结合其所治之省而为一群也，不过侥幸战祸不及于己辖，免失城革职之处分，借设防之名，以观成败而已，其命意为一己，而非为一省也；彼各省之民，亦非能联合其同省者以为一群也，幸锋镝未临于眉睫，而官吏亦不强我，使急公家之急，因饱食以嬉焉，袖手而观焉，其命意亦为一己也。昔吾闻明怀宗煤山殉国之日，而吾广东省城，日夜演戏，初吾不甚信之；及今岁到上海，正值联军入北京之日，而上海笙歌箫鼓，熙熙焉，融融焉，无以少异于平时，乃始椎胸顿足，痛恨于我国民之心既已死尽也。此无他，为我而已矣。谚有之曰："各人自扫门前雪，不管他人瓦上霜。"吾国民人人脑中，皆横亘此二语，奉为名论，视为秘传，于是四万万人，遂成为四万万国焉。亡此国而无损于我也，则束手以任其亡，无所芥蒂焉；甚且亡此国而有益于我也，则出力以助其亡，无所惭怍焉。此诚为我者魑魅魍魉之情状也。以此而立于人群角逐之世界，欲以自存，能乎不能？

四曰好伪。好伪至极，至于如今日之中国人，真天下所希闻，古今所未有也。君之使其臣，臣之事其君，长之率其属，属之奉其长，官之治其民，民之待其官，士之结其耦，友之交其朋，无论何人，无论何

事，无论何地，无论何时，而皆以伪之一字行之。奏章之所报者，无一非伪事；条告之所颁者，无一非伪文；应对之所接者，无一非伪语。举国官缺，大半无事可办，有职如无职，谓之伪职；一部律例，十有九不遵行，有律如无律，谓之伪律。文之伪也，而以八股墨卷，谓为圣贤之微言；武之伪也，而以弓刀箭石，谓为干城之良选。以故统兵者扣额克饷，而视为本分之例规；购械者以一报十，而视为应得之利益。阉寺名分至贱，而可以握一国之实权；胥隶执业至丑，而可以掌全署之威福。凡兹百端，皆生于伪。然伪犹可疗也，伪而好之，不可瘳也。世有号称清流名士者流，其面常有忧国之容，其口不少哀时之语；读其文，则字字皆贾生之痛哭涕零，诵其诗，则篇篇皆少陵之孤忠义愤；而考其行，则醇酒妇人也，察其心，则且食蛤蜊也。夫既无心爱国，无心忧国，则亦已矣，而为此无病之呻吟何为焉？虽然，彼固不自觉其为伪也，因好之深而习惯之，以为固然也。尤有咄咄怪事者，如前者日本之役，今兹团匪之难，竟有通都大邑之报馆，摭拾《残唐》《水浒》之谰语，以构为刘永福空城之计，李秉衡黄河之阵者，而举国之人，靡然而信之。夫靡然而信之，则是为作伪者所欺也，犹可言也；及其事过境迁，作伪情状，既已败露，而前此之信之者，尚津津然乐道之。叩其说，则曰过屠门而大嚼，虽不得肉，且快意焉。是则所谓好伪也，不可言也。呜呼！中国人好伪之凭据，万绪千条，若尽说者，更仆难尽。孔子曰："民无信不立"。至举国之人，而持一伪字以相往来，则亦成一虚伪泡幻之国而已。本则先拨，虽无外侮之来，亦岂能立于天地间耶！

五曰怯懦。中国民俗，有与欧西、日本相反者一事，即欧、日尚武，中国右文是也。此其根源，殆有由理想而生者。《中庸》曰："宽柔以教，不报无道，南方之强也。"《孝经》曰："身体发肤，受之父母，不敢毁伤。"孟子曰："好勇斗狠，以危父母，不孝也。"凡此诸论，在先圣昔贤，盖有为而言，所谓"言非一端，各有所当"者也。降及末流，误用斯言，遂浸成锢疾，以冒险为大戒，以柔弱为善人，至有"好铁不打钉，好仔不当兵"之谚。抑岂不闻孔子又有言曰："能执干戈以卫社稷，可无殇也。"吾尝观欧西、日本之诗，无不言从军乐者；又尝观中国之诗，无不言从军苦者。甲午乙未间，日本报章，所载赠友人从军诗，以千亿计，皆祝其勿生还者也。兵之初入营者，戚党赠之以标，曰祈战死。以视杜甫《兵车行》，所谓"车辚辚，马萧萧，行人弓箭各在腰。爷娘妻子走相送，尘埃不见咸阳桥。牵衣顿足拦道哭，哭声直上干云霄"，其一勇一怯，相去何太远耶？何怪乎中日之役，绿旗湘淮军数十万，皆鼓声甫作，已弃甲曳兵而走也。夫兵者不祥，圣贤之无义战，宁非至道欤？虽然，为君相者不可以好兵，而为国民者，不可以无勇。处今日生存竞争最剧最烈百虎眈视万鬼环瞰之世界，而薾然偷息，酣然偃卧，高语仁义，宁非羞耶？《诗》

曰："天之方蹶，无为夸毗。"传曰：夸毗谓柔脆无骨之人也。夫人而柔脆无骨，谓之非人焉可也。合四万万柔脆无骨之人而成一国民，吾不知其如何而可也。中国世俗，有传为佳话者一二语，曰百忍成金，曰唾面自干，此误尽天下之言也。夫人而至于唾面自干，天下之顽钝无耻，孰过是焉！天生人而畀之以权利，且畀之以自保权利之力量，随即畀之以自保权利之责任者也。故人而不思保护其权利者，即我对于我而有未尽之责任也。故西儒之言曰：侵人自由权者为第一大罪，放弃己之自由权者罪亦如之。放弃何以有罪？谓其长恶人之气焰，损人类之资格也。犯而不校，在盛德君子，偶一行之，虽有足令人起敬者；然欲使尽天下而皆出于此途，是率天下人而为无骨无血无气之怪物，而弱肉强食之祸，将不知所终极也。中国数千年来，误此见解，习非胜是，并为一谈，使勇者日即于销磨，而怯者反有所借口。遇势力之强于己者，始而让之，继而畏之，终而媚之，弱者愈弱，强者愈强。奴隶之性，日深一日，民权由兹而失，国权由兹而亡。彼当局之人，日日割地而不以为怍者，岂非所谓能让者耶？岂非所谓唾面自干者耶？无勇之害，一至于此。彼西方之教，曷尝不曰爱敌如友，降己下人乎？然其人民遇有压力之来，未有不出全力以抗拒之者。为国流血，为民流血，为道流血，数千年西史，不绝书焉。先圣昔贤之单语片言，固非顽钝无耻者所可借以藏身也。吾闻日本人有所谓日本魂者，谓尚武之精神是也。呜呼！吾国民果何时始有此精神乎？吾中国魂果安在乎？吾欲请帝遣巫阳而招之。

六曰无动。老子有言曰："无动为大。"此实千古之罪言也。夫日非动不能发光热，地非动不能育万类，人身之血轮，片刻不动，则全身冻且僵矣。故动者万有之根原也。《易》曰："天行健，君子以自强不息。"《论语》曰："逝者如斯夫，不舍昼夜。"动之谓也。乃今世之持论者则有异焉，曰安静也，曰持重也，曰老成也，皆誉人之词也；曰喜事也，曰轻进也，曰纷更也，皆贬人之词也。有其举之莫敢废，有其废之莫敢举，一则曰依成法，再则曰查旧例，务使全国之人如木偶，如枯骨，入于隤然不动之域然后已。吾闻官场有六字之秘诀，曰多叩头，少讲话。由今观之，又不惟官场而已，举国之人，皆从此六字陶熔出来者也。是故污吏压制之也而不动，虐政残害之也而不动，外人侵慢之也而不动，万国富强之成效，灿然陈于目前也而不动，列强瓜分之奇辱，咄然迫于眉睫也而不动。谭浏阳先生《仁学》云："自李耳出，遂使数千年来成乎似忠信、似廉洁、一无刺无非之乡愿天下。言学术则曰宁静，言治术则曰安静。处事不计是非，而首禁更张，躁妄喜事之名立，百端由是废弛矣。用人不问贤不肖，而多方遏抑，少年意气之论起，柄权则颓暮矣。陈言者则命之曰希望恩泽，程功者则命之曰露才扬己。既为糊名以取之，而复隘其途；既为年资以用之，而复严其等。财则惮辟利源，兵则不贵朝气。统政府六

部九卿督抚司道之所朝夕孜孜不已者，不过力制四万万人之动，絷其手足，涂塞其耳目，尽驱以入乎一定不移之乡愿格式。夫群四万万乡愿以为国，教安得不亡，种类安得而可保也？”呜呼！吾每读此言，未尝不废书而叹也。抑吾又闻之，重学之公例，谓凡物之有永静性者，必加之以外力而始能动也。故吾向者犹有所冀焉，冀外力之庶几助我乎。顾近年以来，中国受外力之加者，亦既屡见不一见矣，而其不动也依然，岂重学之例，犹有未足据者耶？抑其外力所加者尚微弱，而与本性中所含之静力，尚未足成比例耶？虽然，外力而加强焉加重焉，窃恐有不能受者矣。若是乎，此无动为大之中国，竟长此而终古也，是则可忧也。

以上六者，仅举大端，自余恶风，更仆难尽，递相为因，递相为果。其深根固蒂也，经历夫数千余年年年之渐渍，莫或使然，若或使然；其传染蔓延也，盘踞夫四百兆人人人之脑筋，甲也如是，乙也如是。万方一概，杜少陵所以悲吟；长此安穷，贾长沙能无流涕？呜呼！我同胞苟深思焉，猛省焉，必当憬然于前此致弱之故，有不能专科罪于当局诸人，又怵然于此后救弱之法，有不能专责望于当局诸人者。吾请更质言其例。今日全国人所最集矢者，在枢臣之中，岂非载漪乎？刚毅乎？赵舒翘乎？在疆臣之中，岂非裕禄乎？毓贤乎？李秉衡乎？夫漪、刚、赵、裕、毓、李之误国殃民，万死不足蔽罪，无待言矣。今以漪、刚、赵为不可用，屏而去之，而代之以他之亲王、大学士、尚书侍郎，其有以愈于漪、刚、赵乎？吾未见其能也。以亲王、大学士、尚书侍郎为皆不可用，而代以九卿、学士，其有以愈于尚、侍以上乎？以九卿、学士为皆不可用，而代以科、道、编、检部员，其有以愈于九卿、学士乎？吾未见其能也。今以裕、毓、李为不可用，屏而去之，而代以他之将军、督抚，其有以愈于裕、毓、李乎？吾未见其能也。以将军、督抚为皆不可用，而代以藩、臬、道、府，其有以愈于将军、督抚乎？以藩、臬、道、府为皆不可用，而代以同、通、州、县，其有以愈于藩、臬、道、府乎？吾未见其能也。充其类而极之，乃至以现时京外大小臣工为皆不可用，屏而去之，而代之以未注朝籍之士民，其有以远愈于现时大小臣工乎？吾未见其能也。何也？吾见夫举国之官吏士民，其见识与漪、刚、赵、裕、毓、李相伯仲也，其意气相伯仲也，其性质相伯仲也，其才能相伯仲也。盖先有无量数漪、刚、赵、裕、毓、李之同类，而漪、刚、赵、裕、毓、李，乃乘时而出焉。之数人者，不过偶然为其同类之代表而已。一漪、刚、赵、裕、毓、李去，而百千万亿之漪、刚、赵、裕、毓、李，方且比肩而立，接踵而来，李僵而桃代，狼却而虎前，有以愈乎？无以愈乎？吾请更以一言正告我国民：国之亡也，非当局诸人遂能亡之也，国民亡之而已；国之兴也，非当局诸人遂能兴之也，国民兴之而已。政府之良否，恒与国民良否为比例，如寒暑针之与空气然，分秒

无所差忒焉，丝毫不能假借焉。若我国民徒责人而不知自责，徒望人而不知自勉，则吾恐中国之弱，正未有艾也。

《新民说》叙论

自世界初有人类以迄今日，国于环球上者何啻千万，问其岿然今存，能在五大洲地图占一颜色者，几何乎？曰：百十而已矣。此百十国中，其能屹然强立，有左右世界之力，将来可以战胜于天演界者，几何乎？曰：四、五而已矣。夫同是日月，同是山川，同是方趾，同是圆颅，而若者以兴，若者以亡，若者以弱，若者以强，则何以故？或曰：是在地利。然今之亚美利加，犹古阿美利加，而盎格鲁撒逊民族何以享其荣？古之罗马，犹今之罗马，而拉丁民族何以坠其誉？或曰：是在英雄。然非无亚历山大，而何以马基顿今已成灰尘？非无成吉思汗，而何以蒙古几不保残喘？呜呼噫嘻！吾知其由：国也者，积民而成。国之有民，犹身之有四肢、五脏、筋脉、血轮也。未有四肢已断，五脏已瘵，筋脉已伤，血轮已涸，而身犹能存者；则亦未有其民愚陋、怯弱、涣散、混浊，而国犹能立者。故欲其身之长生久视，则摄生之术不可不明；欲其国之安富尊荣，则新民之道不可不讲。

论新民为今日中国第一急务

吾今欲极言新民为当务之急，其立论之根柢有二：一曰关于内治者，二曰关于外交者。

所谓关于内治者何也？天下之论政术者多矣，动曰某甲误国，某乙殃民；某之事件，政府之失机，某之制度，官吏之溺职。若是者，吾固不敢谓为非然也。虽然，政府何自成？官吏何自出？斯岂非来自民间者耶？某甲某乙者，非国民之一体耶？久矣夫聚群盲不能成一离娄，聚群聋不能成一师旷，聚群怯不能成一乌获。以若是之民，得若是之政府官吏，正所谓种瓜得瓜，种豆得豆，其又奚尤？西哲常言：政府之与人民，犹寒暑表之与空气也。室中之气候，与针里之水银，其度必相均，而丝毫不容假借。国民之文明程度低者，虽得明主贤相以代治之，及其人亡则其政息焉，譬犹严冬之际，置表于沸水中，虽其度骤升，水一冷而坠如故矣。国民之文明程度高者，虽偶有暴君污吏，虔刘一时，而其民力自能补救之而整顿之。譬犹溽暑之时，置表于冰块上，虽其度忽落，不俄顷则冰消而涨如故矣。然则苟有新民，何患无新制度，无新政府，无新国家！非尔者，则虽今日变一法，明日易一人，东涂西抹，学步效颦，吾未见其能济也。夫吾国言新法数十年，而效不睹者何也？则于新民之道未有留意焉者也。

今草野忧国之士，往往独居深念，叹息想望曰：安得贤君相，庶拯我乎？吾未知其所谓贤君相者，必如何而始为及格。虽然，若以今日之民德、民智、民力，吾知虽有贤君相，而亦无以善其后也。夫拿破仑旷世之名将也，苟授以旗绿之惰兵，则不能敌黑蛮；哥仑布航海之大家也，苟乘以朽木之胶船，则不能渡溪沚。彼君相者非能独治也，势不得不任疆臣，疆臣不得不任监司，监司不得不任府县，府县不得不任吏胥。此诸级中人，但使其贤者半，不肖者半，犹不足以致治，而况乎其百不得一也。今为此论者，固知泰西政治之美，而欲吾国之效之矣。但推其意，得毋以若彼之政治，皆由其君若相独力所制造耶？试与一游英、美、德、法之都，观其人民之自治何如，其人民与政府之关系何如。观之一省，其治法俨然一国也；观之一市、一村落，其治法俨然一国也；观之一党会、一公司、一学校，其治法俨然一国也；乃至观之一人，其自治之法，亦俨然治一国也。譬诸盐有咸性，积盐如陵，其咸愈醲，然剖分此如陵之盐为若干石，石为若干斗，斗为若干升，升为若干颗，颗为若干阿屯，无一不咸，然后大咸乃成。抟沙掇粉而欲以求咸，虽隆之高于泰岱，犹无当也。故英美各国之民，常不待贤君相而足以致治。其元首，则尧舜之垂裳可也，成王之

委裘亦可也；其官吏，则曹参之醇酒可也，成瑨之坐啸亦可也。何也？以其有民也。故君相常倚赖国民，国民不倚赖君相。小国且然，况吾中国幅员之广，尤非一二人之长鞭所能及者耶！

则试以一家譬一国。苟一家之中，子妇弟兄，各有本业，各有技能，忠信笃敬，勤劳进取，家未有不浡然兴者。不然者，各委弃其责任，而一望诸家长，家长而不贤，固阖室为饿殍，借令贤也，而能荫庇我者几何？即能荫庇矣，而为人子弟，累其父兄，使终岁勤动，日夕忧劳，微特于心不安，其毋乃终为家之累耶？今之动辄责政府望贤君相者，抑何不恕？抑何不智？英人有常言曰："That's your mistake. I couldn't help you."译意言："君误矣，吾不能助君也。"此虽利己主义之鄙言，而实鞭策人自治自助之警句也。故吾虽日望有贤君相，吾尤恐即有贤君相，亦爱我而莫能助也。何也？责望于贤君相者深，则自责望者必浅。而此责人不责己、望人不望己之恶习，即中国所以不能维新之大原。我责人人亦责我，我望人人亦望我，是四万万人，遂互消于相责相望之中，而国将谁与立也？新民云者，非新者一人，而新之者又一人也，则在吾民之各自新而已。孟子曰："子力行之，亦以新子之国。"自新之谓也，新民之谓也。

所谓关于外交者何也？自十六世纪以来（约三百年前），欧洲所以发达，世界所以进步，皆由民族主义（Nationalism）所磅礴冲激而成。民族主义者何？各地同种族、同言语、同宗教、同习俗之人，相视如同胞，务独立自治，组织完备之政府，以谋公益而御他族是也。此主义发达既极，驯至十九世纪之末（近二三十年），乃更进而为民族帝国主义（National Imperialism）。民族帝国主义者何？其国民之实力，充于内而不得不溢于外，于是汲汲焉求扩张权力于他地，以为我尾闾。其下手也，或以兵力，或以商务，或以工业，或以教会，而一用政策以指挥调护之是也。近者如俄国之经略西伯利亚、土耳其，德国之经略小亚细亚、阿非利加，英国之用兵于波亚，美国之县夏威、掠古巴、攘非律宾，皆此新主义之潮流，迫之不得不然也。而今也于东方大陆，有最大之国，最腴之壤，最腐败之政府，最散弱之国民，彼族一旦窥破内情，于是移其所谓民族帝国主义者，如群蚁之附膻，如万矢之向的，离然而集注于此一隅。彼俄人之于满洲，德人之于山东，英人之于扬子江流域，法人之于两广，日人之于福建，亦皆此新主义之潮流，迫之不得不然也。

夫所谓民族帝国主义者，与古代之帝国主义迥异。昔者有若亚历山大，有若查理曼，有若成吉思汗，有若拿破仑，皆尝抱雄图，务远略，欲蹂躏大地，吞并弱国。虽然，彼则由于一人之雄心，此则由于民族之涨力；彼则为权威之所役，此则为时势之所趋。故彼之侵略，

不过一时，所谓暴风疾雨，不崇朝而息矣；此之进取，则在久远，日扩而日大，日入而日深。吾中国不幸而适当此盘涡之中心点，其将何以待之？曰：彼为一二人之功名心而来者，吾可以恃一二之英雄以相敌；彼以民族不得已之势而来者，非合吾民族全体之能力，必无从抵制也。彼以一时之气焰骤进者，吾可以鼓一时之血勇以相防；彼以久远之政策渐进者，非立百年宏毅之远猷，必无从幸存也。不见乎瓶水乎，水仅半器，他水即从而入之。若内力能自充塞本器，而无一隙之可乘，他水未有能入者也。故今日欲抵当列强之民族帝国主义，以挽浩劫而拯生灵，惟有我行我民族主义之一策。而欲实行民族主义于中国，舍新民末由。

今天下莫不忧外患矣。虽然，使外而果能为患，则必非一忧之所能了也。夫以民族帝国主义之顽强突进如彼其剧，而吾犹商榷于外之果能为患与否，何其愚也！吾以为患之有无，不在外而在内。夫各国固同用此主义也，而俄何以不施诸英，英何以不施诸德，德何以不施诸美，欧美诸国何以不施诸日本？亦曰有隙与无隙之分而已。人之患瘵者，风寒暑湿燥火，无一不足以侵之。若血气强盛肤革充盈者，冒风雪，犯暴暵，冲瘴疠，凌波涛，何有焉？不自摄生，而怨风雪暴暵波涛瘴疠之无情，非直彼不任受，而我亦岂以善怨而获免耶？然则为中国今日计，必非恃一时之贤君相而可以弭乱，亦非望草野一二英雄崛起而可以图成，必其使吾四万万人之民德、民智、民力，皆可与彼相埒，则外自不能为患，吾何为而患之！此其功虽非旦夕可就乎，然孟子有言：“七年之病，求三年之艾，苟为不蓄，终身不得。”今日舍此一事，别无善图，宁复可蹉跎蹉跎，更阅数年，将有欲求如今日而不可复得者。呜呼！我国民可不悚耶！可不勖耶！

释新民之义

新民云者，非欲吾民尽弃其旧以从人也。新之义有二：一曰，淬厉其所本有而新之；二曰，采补其所本无而新之。二者缺一，时乃无功。先哲之立教也，不外因材而笃与变化气质之两途，斯即吾淬厉所固有、采补所本无之说也。一人如是，众民亦然。

凡一国之能立于世界，必有其国民独具之特质。上自道德法律，下至风俗习惯、文学美术，皆有一种独立之精神。祖父传之，子孙继之，然后群乃结，国乃成。斯实民族主义之根柢源泉也。我同胞能数千年立国于亚洲大陆，必其所具特质，有宏大高尚完美，厘然异于群族者，吾人所当保存之而勿失坠也。虽然，保之云者，非任其自生自长，而漫曰“我保之我保之”云尔。譬诸木然，非岁岁有新芽之茁，则其枯可立待；譬诸井然，非息息有新泉之涌，则其涸不移时。夫新芽、新泉岂自外来者耶？旧也而不得不谓之新，惟其日新，正所以全其旧也。濯之拭之，发其光晶；锻之炼之，成其体段；培之浚之，厚其本原。继长增高，日征月迈，国民之精神，于是乎保存，于是乎发达。世或以“守旧”二字为一极可厌之名词，其然岂其然哉？吾所患不在守旧，而患无真能守旧者。真能守旧者何？即吾所谓淬厉其固有而已。

仅淬厉固有而遂足乎？曰不然。今之世非昔之世，今之人非昔之人。昔者吾中国有部民而无国民，非不能为国民也，势使然也。吾国夙巍然屹立于大东，环列皆小蛮夷，与他方大国，未一交通，故我民常视其国为天下。耳目所接触，脑筋所濡染，圣哲所训示，祖宗所遗传，皆使之有可以为一个人之资格，有可以为一家人之资格，有可以为一乡一族人之资格，有可以为天下人之资格，而独无可以为一国国民之资格。夫国民之资格，虽未必有以远优于此数者，而以今日列国并立、弱肉强食、优胜劣败之时代，苟缺此资格，则决无以自立于天壤。故今日不欲强吾国则已，欲强吾国，则不可不博考各国民族所以自立之道，汇择其长者而取之，以补我之所未及。今论者于政治、学术、技艺，皆莫不知取人长以补我短矣，而不知民德、民智、民力，实为政治、学术、技艺之大原。不取于此而取于彼，弃其本而摹其末，是何异见他树之蓊郁，而欲移其枝以接我槁干；见他井之汩涌，而欲汲其流以实我眢源也。故采补所本无以新我民之道，不可不深长思也。

世界上万事之现象，不外两大主义：一曰保守，二曰进取。人之运用

此两主义者，或偏取甲，或偏取乙，或两者并起而相冲突，或两者并存而相调和。偏取其一，未有能立者也。有冲突则必有调和，冲突者调和之先驱也。善调和者，斯为伟大国民，盎格鲁撒逊人种是也。譬之蹞步，以一足立，以一足行；譬之拾物，以一手握，以一手取。故吾所谓新民者，必非如心醉西风者流，蔑弃吾数千年之道德、学术、风俗，以求伍于他人；亦非如墨守故纸者流，谓仅抱此数千年之道德、学术、风俗，遂足以立于大地也。

论公德

我国民所最缺者，公德其一端也。公德者何？人群之所以为群，国家之所以为国，赖此德焉以成立者也。人也者，善群之动物也。人而不群，禽兽奚择？而非徒空言高论曰群之群之，而遂能有功者也；必有一物焉贯注而联络之，然后群之实乃举。若此者谓之公德。

道德之本体一而已，但其发表于外，则公私之名立焉。人人独善其身者谓之私德，人人相善其群者谓之公德，二者皆人生所不可缺之具也。无私德则不能立，合无量数卑污虚伪残忍愚懦之人，无以为国也；无公德则不能团，虽有无量数束身自好、廉谨良愿之人，仍无以为国也。吾中国道德之发达，不可谓不早，虽然，偏于私德，而公德殆阙如。试观《论语》《孟子》诸书，吾国民之木铎，而道德所从出者也。其中所教，私德居十之九，而公德不及其一焉。如《皋陶谟》之九德，《洪范》之三德，《论语》所谓“温良恭俭让”，所谓“克己复礼”，所谓“忠信笃敬”，所谓“寡尤寡悔”，所谓“刚毅木讷”，所谓“知命知言”，《大学》所谓“知止慎独”，“戒欺求慊”，《中庸》所谓“好学力行知耻”，所谓“戒慎恐惧”，所谓“致曲”，《孟子》所谓“存心养性”，所谓“反身强恕”，凡此之类，关于私德者，发挥几无余蕴，于养成私人（私人者对于公人而言，谓一个人不与他人交涉之时也。）之资格，庶乎备矣。虽然，仅有私人之资格，遂足为完全人格乎？是固不能。今试以中国旧伦理，与泰西新伦理相比较：旧伦理之分类，曰君臣，曰父子，曰兄弟，曰夫妇，曰朋友；新伦理之分类，曰家族伦理，曰社会（即人群）伦理，曰国家伦理。旧伦理所重者，则一私人对于一私人之事也；（一私人之独善其身，固属于私德之范围；即一私人与他私人交涉之道义，仍属于私德之范围也。此可以法律上公法、私法之范围证明之。）新伦理所重者，则一私人对于一团体之事也。（以新伦理之分类，归纳旧伦理，则关于家族伦理者三：父子也，兄弟也，夫妇也；关于社会伦理者一：朋友也；关于国家伦理者一：君臣也。然朋友一伦，决不足以尽社会伦理；君臣一伦，尤不足以尽国家伦理。何也？凡人对于社会之义务，决不徒在相知之朋友而已，即绝迹不与人交者，仍于社会上有不可不尽之责任。至国家者，尤非君臣所能专有，若仅言君臣之义，则使以礼，事以忠，全属两个私人感恩效力之事耳，于大体无关也。将所谓逸民不事王侯者，岂不在此伦范围之外乎？夫人必备此三伦理之义务，然后人格乃成。若中国之五伦，则惟于家族伦理稍为完整，至社会国家伦理，不备滋多。此缺憾之必当补者也，皆由重私德轻公德所生之结果也。）夫一私人之所以自处，与一私人之对于他私人，其间必贵有道德者存，此奚待

言？虽然，此道德之一部分，而非其全体也。全体者，合公私而兼善之者也。

私德公德，本并行不悖者也。然提倡之者既有所偏，其末流或遂至相妨。若微生亩讥孔子以为佞，公孙丑疑孟子以好辨，此外道浅学之徒，其不知公德，不待言矣。而大圣达哲，亦往往不免。吾今固不欲摭拾古人片言只语有为而发者，擿之以相诟病。要之吾中国数千年来，束身寡过主义，实为德育之中心点。范围既日缩日小，其间有言论行事，出此范围外，欲为本群本国之公利公益有所尽力者，彼曲士贱儒，动辄援“不在其位，不谋其政”等偏义，以非笑之挤排之。谬种流传，习非胜是，而国民益不复知公德为何物。今夫人之生息于一群也，安享其本群之权利，即有当尽于其本群之义务；苟不尔者，则直为群之蠹而已。彼持束身寡过主义者，以为吾虽无益于群，亦无害于群，庸讵知无益之即为害乎！何则？群有以益我，而我无以益群，是我逋群之负而不偿也。夫一私人与他私人交涉，而逋其所应偿之负，于私德必为罪矣，谓其害之将及于他人也。而逋群负者，乃反得冒善人之名，何也？使一群之人，皆相率而逋焉，彼一群之血本，能有几何？而此无穷之债客，日夜蠹蚀之而瓜分之，有消耗，无增补，何可长也？然则其群必为逋负者所拽倒，与私人之受累者同一结果，此理势之所必然矣。今吾中国所以日即衰落者，岂有他哉？束身寡过之善士太多，享权利而不尽义务，人人视其所负于群者如无有焉。人虽多，曾不能为群之利，而反为群之累，夫安得不日蹙也？

父母之于子也，生之育之，保之教之，故为子者有报父母恩之义务。人人尽此义务，则子愈多者，父母愈顺，家族愈昌；反是则为家之索矣。故子而逋父母之负者，谓之不孝，此私德上第一大义，尽人能知者也。群之于人也，国家之于国民也，其恩与父母同。盖无群无国，则吾性命财产无所托，智慧能力无所附，而此身将不可以一日立于天地。故报群报国之义务，有血气者所同具也。苟放弃此责任者，无论其私德上为善人为恶人，而皆为群与国之蝥贼。譬诸家有十子，或披剃出家，或博弈饮酒，虽一则求道，一则无赖，其善恶之性质迥殊，要之不顾父母之养，为名教罪人则一也。明乎此义，则凡独善其身以自足者，实与不孝同科。案公德以审判之，虽谓其对于本群而犯大逆不道之罪，亦不为过。

某说部寓言，有官吏死而冥王案治其罪者，其魂曰：“吾无罪，吾作官甚廉。”冥王曰：“立木偶于庭，并水不饮，不更胜君乎！于廉之外一无所闻，是即君之罪也。”遂炮烙之。欲以束身寡过为独一无二之善德者，不自知其已陷于此律而不容赦也。近世官箴，最脍炙人口者三字，曰清、慎、勤。夫清、慎、勤岂非私德之高尚者耶？虽然，彼

官吏者受一群之委托而治事者也。既有本身对于群之义务，复有对于委托者之义务，曾是清、慎、勤三字，遂足以塞此两重责任乎？此皆由知有私德，不知有公德。故政治之不进，国华之日替，皆此之由。彼官吏之立于公人地位者且然，而民间一私人更无论也。我国民中无一人视国事如己事者，皆公德之大义未有发明故也。

且论者亦知道德所由起乎？道德之立，所以利群也。故因其群文野之差等，而其所适宜之道德，亦往往不同，而要之以能固其群、善其群、进其群者为归。夫英国宪法，以侵犯君主者为大逆不道（各君主国皆然）；法国宪法，以谋立君主者为大逆不道；美国宪法，乃至以妄立贵爵名号者为大逆不道（凡违宪者皆大逆不道也）。其道德之外形相反如此，至其精神则一也。一者何？曰：为一群之公益而已。乃至古代野蛮之人，或以妇女公有为道德，（一群中之妇女为一群中之男子所公有物，无婚姻之制也。古代斯巴达尚不脱此风。）或以奴隶非人为道德，（视奴隶不以人类，古贤柏拉图、阿里士多德皆不以为非；南北美战争以前，欧美人尚不以此事为恶德也。）而今世哲学家，犹不能谓其非道德。盖以彼当时之情状，所以利群者，惟此为宜也。然则道德之精神，未有不自一群之利益而生者；苟反于此精神，虽至善者，时或变为至恶矣。（如自由之制，在今日为至美，然移之于野蛮未开之群，则为至恶；专制之治，在古代为至美，然移之于文明开化之群，则为至恶。是其例证也。）是故公德者，诸德之源也，有益于群者为善，无益于群者为恶，（无益而有害者为大恶，无害亦无益者为小恶。）此理放诸四海而准，俟诸百世而不惑者也。至其道德之外形，则随其群之进步以为比例差。群之文野不同，则其所以为利益者不同，而其所以为道德者亦自不同。德也者，非一成而不变者也，（吾此言颇骇俗，但所言者德之条理，非德之本原，其本原固亘万古而无变者也。读者幸勿误会。本原惟何？亦曰利群而已。）非数千年前之古人所能立一定格式以范围天下万世者也。（私德之条目，变迁较少；公德之条目，变迁尤多。）然则吾辈生于此群，生于此群之今日，宜纵观宇内之大势，静察吾族之所宜，而发明一种新道德，以求所以固吾群、善吾群、进吾群之道；未可以前王先哲所罕言者，遂以自画而不敢进也。知有公德，而新道德出焉矣，而新民出焉矣。（今世士夫谈维新者，诸事皆敢言新，惟不敢言新道德，此由学界之奴性未去，爱群、爱国、爱真理之心未诚也。盖以为道德者，日月经天，江河行地，自无始以来，不增不减，先圣昔贤，尽揭其奥，以诏后人，安有所谓新焉旧焉者？殊不知道德之为物，由于天然者半，由于人事者亦半，有发达有进步，一循天演之大例。前哲不生于今日，安能制定悉合今日之道德？使孔孟复起，其不能不有所损益也亦明矣。今日正当过渡时代，青黄不接。前哲深微之义，或湮没而未彰，而流俗相传简单之道德，势不足以范围今后之人心，且将有厌其陈腐

而一切吐弃之者。吐弃陈腐，犹可言也；若并道德而吐弃，则横流之祸，曷其有极！今此祸已见端矣。老师宿儒或忧之，劬劬焉欲持宋元之余论，以遏其流。岂知优胜劣败，固无可逃，捧坏土以塞孟津，沃杯水以救薪火，虽竭吾才，岂有当焉！苟不及今急急斟酌古今中外，发明一种新道德者而提倡之，吾恐今后智育愈盛，则德育愈衰，泰西物质文明尽输入中国，而四万万人且相率而为禽兽也。呜呼！道德革命之论，吾知必为举国之所诟病。顾吾特恨吾才之不逮耳，若夫与一世之流俗人挑战决斗，吾所不惧，吾所不辞。世有以热诚之心爱群、爱国、爱真理者乎？吾愿为之执鞭，以研究此问题也。）公德之大目的，既在利群，而万千条理即由是生焉。本论以后各子目，殆皆可以“利群”二字为纲，以一贯之者也。故本节但论公德之急务，而实行此公德之方法，则别著于下方。

论自由

“不自由毋宁死！”斯语也，实十八九两世纪中，欧美诸国民所以立国之本原也。自由之义，适用于今日之中国乎？曰：自由者，天下之公理，人生之要具，无往而不适用者也。虽然，有真自由，有伪自由，有全自由，有偏自由，有文明之自由，有野蛮之自由。今日自由云自由云之语，已渐成青年辈之口头禅矣。新民子曰：我国民如欲永享完全文明真自由之福也，不可不先知自由之为物果何如矣。请论自由。

自由者，奴隶之对待也。综观欧、美自由发达史，其所争者不出四端：一曰政治上之自由，二曰宗教上之自由，三曰民族上之自由，四曰生计上之自由（即日本所谓经济上自由）。政治上之自由者，人民对于政府而保其自由也。宗教上之自由者，教徒对于教会而保其自由也。民族上之自由者，本国对于外国而保其自由也。生计上之自由者，资本家与劳力者相互而保其自由也。而政治上之自由，复分为三：一曰平民对于贵族而保其自由，二曰国民全体对于政府而保其自由，三曰殖民地对于母国而保其自由是也。自由之征诸实行者，不外是矣。

以此精神，其所造出之结果，厥有六端：（一）四民平等问题：凡一国之中，无论何人不许有特权（特别之权利与齐民异者），是平民对于贵族所争得之自由也。（二）参政权问题：凡生息于一国中者，苟及岁而即有公民之资格，可以参与一国政事，是国民全体对于政府所争得之自由也。（三）属地自治问题：凡人民自殖于他土者，得任意自建政府，与其在本国时所享之权利相等，是殖民地对于母国所争得之自由也。（四）信仰问题：人民欲信何教，悉由自择，政府不得以国教束缚干涉之，是教徒对于教会所争得之自由也。（五）民族建国问题：一国之人，聚族而居，自立自治，不许他国若他族握其主权，并不许干涉其毫末之内治，侵夺其尺寸之土地，是本国人对于外国所争得之自由也。（六）工群问题（日本谓之劳动问题或社会问题）：凡劳力者，自食其力，地主与资本家，不得以奴隶畜之，是贫民对于素封者所争得之自由也。试通览近世三四百年之史记，其智者敝口舌于庙堂，其勇者涂肝脑于原野，前者仆，后者兴，屡败而不悔，弗获而不措者，其所争岂不以此数端耶？其所得岂不在此数端耶？试一述其崖略：

昔在希腊罗马之初政，凡百设施，谋及庶人。共和自治之制，发达盖古。然希腊纯然贵族政体，所谓公民者，不过国民中一小部分，而其

余农、工、商及奴隶，非能一视也。罗马所谓公民，不过其都会中之拉丁民族，而其攻取所得之属地也，非能一视也。故政治上之自由，虽远滥觞于希、罗，然贵族之对平民也，母国之对属地也，本国人之对外国也，地主之对劳力者也，其种种侵夺自由之弊，亦自古然矣。及耶稣教兴，罗马帝国立，而宗教专制、政治专制乃大起。中世之始，蛮族猖披，文化蹂躏，不待言矣。及其末也，则罗马皇帝与罗马教皇，分司全欧人民之躯壳、灵魂两界，生息于肘下而不能自拔。故中世史者，实泰西之黑暗时代也。及十四五世纪以来，马丁·路得兴，一抉旧教藩篱，思想自由之门开，而新天地始出现矣。尔后二三百年中，列国或内争，或外伐，原野餍肉，谿谷填血，天日惨淡，神鬼苍黄，皆为此一事而已。此为争宗教自由时代。及十七世纪，格林威尔起于英；十八世纪，华盛顿兴于美；未几而法国大革命起，狂风怒潮，震撼全欧。列国继之，云滃水涌，遂使地中海以西，亘于太平洋东岸，无一不为立宪之国；加拿大、澳洲诸殖民地，无一不为自治之政，直至今日，而其机未止。此为争政治自由时代。自十六世纪，荷兰人求脱西班牙之轭，奋战四十余年，其后诸国踵兴，至十九世纪，而民族主义磅礴于大地。伊大利、匈加利之于奥大利，爱尔兰之于英伦，波兰之于俄、普、奥三国，巴干半岛诸国之于土耳其，以至现今波亚之于英，菲律宾之于美，所以死亡相踵而不悔者，皆曰“非我种族不得有我主权”而已。虽其所向之目的，或达或不达，而其精神一也。此为争民族自由时代。（民族自由与否，大半原于政治，故此二者其界限常相混。）前世纪（十九）以来，美国布禁奴之令，俄国废农佣之制，生计界大受影响。而廿卅年来，同盟罢工之事，所在纷起，工厂条例，陆续发布，自今以往，此问题遂将为全地球第一大案。此为争生计自由时代。凡此诸端，皆泰西四百年来改革进步之大端，而其所欲以去者，亦十之八九矣。噫嘻！是遵何道哉？皆“不自由毋宁死”之一语，耸动之，鼓舞之，出诸壤而升诸霄，生其死而肉其骨也。於戏！璀璨哉，自由之花！於戏！庄严哉，自由之神！

今将近世史中争自由之大事，列一年表如下：

一五三二年	旧教徒与新教徒结条约许信教自由	宗教上之自由
一五二四年	瑞士信新教诸市府始联合行共和政	同
一五三六年	丁抹国会始定新教为国教	同
一五七〇年	法国内讧暂熄，新教徒始自由	同
一五九八年	法国许新教徒以参政权	同
一六四八年	荷兰国与西班牙积四十年苦战始得自立	民族上之自由亦因宗教
一六一八至一六四八年	西班牙、佛兰西、瑞典、日耳曼、丁扶等国连兵不止，卒定新旧教同享平等权利	宗教上之自由
一六四九年	英民弑其王查理士第一，行共和政	政治上之自由
一七七六年	北美合众国布告独立	同（殖民地之关系）
一七八九年	法国大革命起	同（贵族平民之关系）
一八二二年	墨西哥独立	政治上之自由（殖民地之关系）

一八一九至一八三一年	南美洲诸国独立	同
一八三二年	英国改正选举法	同
一八三三年	英国布禁奴令于殖民地	生计上之自由
一八四八年	法国第二次革命	政治上之自由
同　年	奥国维也纳革命起	同
同　年	匈加利始立新政府，次年奥匈开战	民族上之自由
同　年	意大利革命起	同
同　年	日耳曼谋统一不成	同
同　年	意大利、瑞士、丁抹、荷兰发布宪法	政治上之自由
一八六一年	俄国解放隶农	生计上之自由
一八六三年	希腊脱土耳其自立	民族上之自由
同　年	波兰人拒俄乱起	同
同　年	美国因禁奴事南北相争	同
一八六七年	北德意志联邦成	民族上与政治上之自由
一八七〇年	法国第三次革命	政治上之自由
一八七一年	意大利统一功成	民族上与政治上之自由
一八七五至一八七八年	土耳其所属门的内哥、塞尔维亚、赫斯戈伟讷等国皆起僖独立	民族上与宗教上之自由
一八八一年	俄皇亚历山大第二将布宪法，旋为虚无党所弑	政治上之自由
一八八二年	美国大同盟罢工起，此后各国有之，岁岁不绝	生计上之自由
一八八九年	巴西独立，行共和政	政治上之自由（殖民地之关系）
一八九三年	英国布爱尔兰自治案	民族上之自由
一八九九年	菲立宾与美国战	同
同　年	波亚与英国战	同
一九〇一年	澳洲自治联邦成	政治上之自由

由此观之，数百年来世界之大事，何一非以“自由”二字为之原动力者耶？彼民之求此自由也，其时不同，其国不同，其所需之种类不同，故其所求者亦往往不同，要其用诸实事而非虚谈，施诸公敌而非私利一也。试以前所列之六大问题，复按诸中国，其第一条四民平等问题，中国无有也，以吾自战国以来，即废世卿之制，而阶级陋习，早已消灭也。其第三条属地自治问题，中国无有也，以其无殖民地于境外也。其第四条信仰问题，中国更无有也，以吾国非宗教国，数千年无教争也。其第六条工群问题，他日或有之，而今则尚无有也，以其生计界尚沈滞，而竞争不剧烈也。然则今日吾中国所最急者，唯第二之参政问题，与第四之民族建国问题而已。此二者事本同源，苟得其乙，则甲不求而自来；苟得其甲，则乙虽弗获犹无害也。若是夫吾侪之所谓自由，与其所以求自由之道，可以见矣。

自由之界说曰：“人人自由，而以不侵人之自由为界。”夫既不许侵人自由，则其不自由亦甚矣。而顾谓此为自由之极则者何也？自由云者，团体之自由，非个人之自由也。野蛮时代，个人之自由胜，而团体之自由亡；文明时代，团体之自由强，而个人之自由减。斯二者盖有一定之比例，而分毫不容忒者焉。使其以个人之自由为自由也，则天下享自由之福者，宜莫今日之中国人若也。绅士武断于乡曲，受鱼肉者莫能抗也；驵商逋债而不偿，受欺骗者莫能责也。夫人人皆可以为绅士，人人皆可以为驵商，则人人之自由亦甚矣。不宁惟是，首善之区，而男妇以官道为圊牏，何其自由也！市邑之间，而老稚以鸦片为菽粟，何其自由也！若在文明国，轻则罚锾，重则输城旦矣。诸类此者，若悉数之，则更十仆而不能尽。由是言之，中国人自由乎，他国人自由乎？顾识者楬橥自由之国，不于此而于彼者何也？野蛮自由，正文明自由之蟊贼也。文明自由者，自由于法律之下，其一举一动，如机器之节腠，其一进一退，如军队之步武。自野蛮人视之，则以为天下之不自由，莫此甚也。夫其所以必若是者何也？天下未有内不自整，而能与外为竞者。外界之竞争无已时，则内界之所以团其竞争之具者，亦无已时。使滥用其自由，而侵他人之自由焉，而侵团体之自由焉，则其群固已不克自立，而将为他群之奴隶，夫复何自由之能几也？故真自由者必能服从。服从者何？服法律也。法律者，我所制定之，以保护我自由，而亦以钳束我自由者也。彼英人是已。天下民族中，最富于服从性质者莫如英人，其最享自由幸福者亦莫如英人。夫安知乎服从之即为自由母也。嗟夫！今世少年，莫不嚣嚣言自由矣，其言之者，固自谓有文明思想矣，曾不审夫泰西之所谓自由者，在前此之诸大问题，无一役非为团体公益计，而决非一私人之放恣桀骜者所可托以藏身也。今不用之向上以求宪法，不用之排外以伸国权，而徒耳食一二学说之半面，取便私图，破坏公德，自返于野蛮之野蛮，有规语之者，犹敢□然抗说曰：“吾自由，吾自由。”吾甚惧

乎“自由”二字，不徒为专制党之口实，而实为中国前途之公敌也！

“爱”主义者，天下之良主义也。有人于此，汲汲务爱己，而曰我实行爱主义可乎？“利”主义者，天下之良主义也。有人于此，孳孳务利己，而曰我实行利主义可乎？“乐”主义者，亦天下之良主义也，有人于此，媞媞务乐己，而曰我实行乐主义可乎？故凡古贤今哲之标一宗旨以易天下者，皆非为一私人计也。身与群校，群大身小，诎身伸群，人治之大经也。当其二者不兼之际，往往不爱己、不利己、不乐己，以达其爱群、利群、乐群之实者有焉矣。佛言：“我不入地狱，谁入地狱？”佛之说法，岂非欲使众生脱离地狱者耶？而其下手必自亲入地狱始。若是乎有志之士，其必悴其形焉，困衡其心焉，终身自栖息于不自由之天地，然后能举其所爱之群与国而自由之也明矣。今世之言自由者，不务所以进其群、其国于自由之道，而惟于薄物细故、日用饮食，龂龂然主张一己之自由，是何异箪豆见色，而曰我通功利派之哲学；饮博无赖，而曰我循快乐派之伦理也。《战国策》言：“有学儒三年，归而名其母者。”吾见夫误解自由之义者，有类于是焉矣。

然则自由之义，竟不可行于个人乎？曰：恶，是何言！团体自由者，个人自由之积也。人不能离团体而自生存，团体不保其自由，则将有他团焉自外而侵之、压之、夺之，则个人之自由更何有也！譬之一身，任口之自由也，不择物而食焉，大病浸起，而口所固有之自由亦失矣；任手之自由也，持梃而杀人焉，大罚浸至，而手所固有之自由亦失矣。故夫一饮一食、一举一动，而皆若节制之师者，正百体所以各永保其自由之道也，此犹其与他人他体相交涉者。吾请更言一身自由之事。

一身自由云者，我之自由也。虽然，人莫不有两我焉：其一，与众生对待之我，昂昂七尺立于人间者是也；其二，则与七尺对待之我，莹莹一点存于灵台者是也。（孟子曰：“物交物，则引之而已矣。”物者，我之对待也。上物指众生，下物指七尺（即耳目之官），要之皆物而非我也。我者何？心之官是已。先立乎其大者，则其小者不能夺也。惟我为大，而两界之物皆小也。小不夺大，则自由之极轨焉矣。）是故人之奴隶我，不足畏也，而莫痛于自奴隶于人；自奴隶于人，犹不足畏也，而莫惨于我奴隶于我。庄子曰：“哀莫大于心死，而身死次之。”吾亦曰：辱莫大于心奴，而身奴斯为末矣。夫人强迫我以为奴隶者，吾不乐焉，可以一旦起而脱其绊也，十九世纪各国之民变是也。以身奴隶于人者，他人或触于慈祥焉，或迫于正义焉，犹可以出我水火而苏之也，美国之放黑奴是也。独至心中之奴隶，其成立也，非由他力之所得加；其解脱也，亦非由他力之所得助。如蚕在

茧，著著自缚；如膏在釜，日日自煎。若有欲求真自由者乎，其必自除心中之奴隶始。

吾请言心奴隶之种类，而次论所以除之之道。

一曰，勿为古人之奴隶也。古圣贤也，古豪杰也，皆尝有大功德于一群，我辈爱而敬之宜也。虽然，古人自古人，我自我。彼古人之所以能为圣贤、为豪杰者，岂不以其能自有我乎哉？使不尔者，则有先圣无后圣，有一杰无再杰矣。譬诸孔子诵法尧舜，我辈诵法孔子，曾亦思孔子所以能为孔子，彼盖有立于尧舜之外者也。使孔子而为尧舜之奴隶，则百世后必无复有孔子者存也。闻者骇吾言乎？盍思乎世运者进而愈上，人智者浚而愈莹。虽有大哲，亦不过说法以匡一时之弊，规当世之利，而决不足以范围千百万年以后之人也。泰西之有景教也，其在中古，曷尝不为一世文明之中心点；逮夫末流，束缚驰骤，不胜其敝矣。非有路得、倍根、笛卡儿、康德、达尔文、弥勒、赫胥黎诸贤，起而附益之、匡救之，夫彼中安得有今日也！中国不然，于古人之言论行事，非惟辨难之辞不敢出于口，抑且怀疑之念不敢萌于心。夫心固我有也，听一言，受一义，而曰我思之、我思之，若者我信之，若者我疑之，夫岂有刑戮之在其后也？然而举世之人，莫敢出此。吾无以譬之，譬之义和团。义和团法师之被发、仗剑、踽步、念念有词也，听者苟一用其思索焉，则其中自必有可疑者存。而信之者竟遍数省，是必其有所慑焉，而不敢涉他想者矣；否则有所假焉，自欺欺人以逞其狐威者矣。要之为奴隶于义和团一也。吾为此譬，非敢以古人比义和团也。要之四书六经之义理，其非一一可以适于今日之用，则虽临我以刀锯鼎镬，吾犹敢断言而不惮也。而世之委身以嫁古人，为之荐枕席而奉箕帚者，吾不知其与彼义和团之信徒果何择也。我有耳目，我物我格；我有心思，我理我穷。高高山顶立，深深海底行。其于古人也，吾时而师之，时而友之，时而敌之，无容心焉，以公理为衡而已。自由何如也！

二曰，勿为世俗之奴隶也。甚矣人性之弱也！“城中好高髻，四方高一尺；城中好广袖，四方全幅帛。”古人夫既谣之矣。然曰乡愚无知，犹可言也，至所谓士君子者，殆又甚焉。当晚明时，举国言心学，全学界皆野孤矣；当乾嘉间，举国言考证，全学界皆蠹鱼矣。然曰岁月渐迁，犹可言也；至如近数年来，丁戊之间，举国慕西学若膻，己庚之间，举国避西学若厉，今则厉又为膻矣。夫同一人也，同一学也，而数年间可以变异若此，无他，俯仰随人，不自由耳。吾见有为猴戏者，跳焉则群猴跳，掷焉则群猴掷，舞焉则群猴舞，笑焉则群猴笑，哄焉则群猴阋，怒焉则群猴骂。谚曰：“一犬吠影，百犬吠声。”悲哉！人秉天地清淑之气以生，所以异于群动者安在乎？胡自

污蔑以与猴犬为伦也！夫能铸造新时代者上也，即不能而不为旧时代所吞噬所汩沈，抑其次也。狂澜滔滔，一柱屹立，醉乡梦梦，灵台昭然，丈夫之事也。自由何如也！

三曰，勿为境遇之奴隶也。人以一身立于物竞界，凡境遇之围绕吾旁者，皆日夜与吾相为斗而未尝息者也。故战境遇而胜之者则立，不战而为境遇所压者则亡。若是者，亦名曰天行之奴隶。天行之虐，逞于一群者有然，逞于一人者亦有然。谋国者而安于境遇也，则美利坚可无独立之战，匈加利可无自治之师，日耳曼、意大利可以长此华离破碎，为虎狼奥之附庸也。使谋身者而安于境遇也，则贱族之的士礼立，（英前宰相，与格兰斯顿齐名者，本犹太人。犹太人在英，视为最贱之族。）何敢望挫俄之伟勋；蛋儿之林肯，（前美国大统领，渔人子也，少极贫。）何敢企放奴之大业；而西乡隆盛当以患难易节；玛志尼当以窜谪灰心也。吾见今日所谓识时之彦者，开口辄曰：阳九之厄，劫灰之运，天亡中国，无可如何。其所以自处者，非贫贱而移，则富贵而淫，其最上者遇威武而亦屈也。一事之挫跌，一时之潦倒，而前此权奇磊落、不可一世之概，销磨尽矣。咄！此区区者果何物，而顾使之操纵我心如转蓬哉？善夫，《墨子·非命》之言也，曰：“执有命者，是覆天下之义，而说百姓之谇也。”天下善言命者，莫中国人若，而一国之人，奄奄待死矣。有力不庸，而惟命是从，然则人也者，亦天行之刍狗而已，自动之机器而已，曾无一毫自主之权，可以达己之所志，则人之生也，奚为哉？奚乐哉？英儒赫胥黎曰：“今者欲治道之有功，非与天争胜焉不可也。固将沈毅用壮，见大丈夫之锋颖，强立不反，可争可取而不可降。所遇善，固将宝而维之；所遇不善，亦无慑焉。”陆象山曰：“利害毁誉，称讥苦乐，名曰八风。八风不动，入三摩地。”邵尧夫之诗曰：“卷舒一代兴亡手，出入千重云水身。”眇兹境遇，曾不足以损豪杰之一脚指，而岂将入其笠也？自由何如也！

四曰，勿为情欲之奴隶也。人之丧其心也，岂由他人哉？孟子曰：“向为身死而不受，今为宫室之美，妻妾之奉，所识穷乏者得我而为之，是亦不可以已乎？”夫诚可以已，而能已之者百无一焉。甚矣情欲之毒人深也！古人有言：心为形役。形而为役，犹可愈也；心而为役，将奈之何？心役于他，犹可拔也；心役于形，将奈之何？形无一日而不与心为缘，则将终其生趦趄瑟缩于六根六尘之下，而自由权之萌蘖俱断矣。吾常见有少年岳岳荦荦之士，志愿才气，皆可以开拓千古，推倒一时，乃阅数年而馁焉，更阅数年而益馁焉。无他，凡有过人之才者，必有过人之欲；有过人之才，有过人之欲，而无过人之道德心以自主之，则其才正为其欲之奴隶，曾几何时，而销磨尽矣。故夫泰西近数百年，其演出惊天动地之大事业者，往往在有宗教

思想之人。夫迷信于宗教而为之奴隶，固非足贵；然其借此以克制情欲，使吾心不为顽躯浊壳之所困，然后有以独往独来，其得力固不可诬也。日本维新之役，其倡之成之者，非有得于王学，即有得于禅宗。其在中国近世，勋名赫赫在人耳目者，莫如曾文正。试一读其全集，观其困知勉行、厉志克己之功何如？天下固未有无所养而能定大艰成大业者。不然，日日恣言曰：吾自由吾自由，而实为五贼（佛典亦以五贼名五官。）所驱遣，劳苦奔走以借之兵而赍其粮耳，吾不知所谓自由者何在也？孔子曰："克己复礼为仁。"己者对于众生称为己，亦即对于本心而称为物者也。所克者己，而克之者又一己。以己克己，谓之自胜，自胜之谓强。自胜焉，强焉，其自由何如也！

吁！自由之义，泰西古今哲人，著书数十万言剖析之，犹不能尽也。浅学如余，而欲以区区片言单语发明之，乌知其可？虽然，精义大理，当世学者，既略有述焉。吾故就团体自由、个人自由两义，刺取其浅近直捷者，演之以献于我学界。世有爱自由者乎，其慎勿毒自由以毒天下也！

论政府与人民之权限

天下未有无人民而可称之为国家者，亦未有无政府而可称之为国家者，政府与人民，皆构造国家之要具也。故谓政府为人民所有也不可；谓人民为政府所有也尤不可。盖政府、人民之上，别有所谓人格之国家者，以团之统之。国家握独一最高之主权，而政府、人民皆生息于其下者也。重视人民者，谓国家不过人民之结集体，国家之主权，即在个人（谓一个人也）。其说之极端，使人民之权无限；其弊也，陷于无政府党，率国民而复归于野蛮。重视政府者，谓政府者国家之代表也，活用国家之意志而使现诸实者也，故国家之主权，即在政府。其说之极端，使政府之权无限；其弊也，陷于专制主义，困国民永不得进于文明。故构成一完全至善之国家，必以明政府与人民之权限为第一义。

因人民之权无限以害及国家者，泰西近世，间或有之。如十八世纪末，德国革命之初期是也。虽然，此其事甚罕见。而纵观数千年之史乘，大率由政府滥用权限，侵越其民，以致衰致乱者，殆十而八九焉，若中国又其尤甚者也。故本论之宗旨，以政府对人民之权限为主眼，以人民对政府之权限为附庸。

政府之所以成立，其原理何在乎？曰：在民约。（民约之义，法国硕儒卢梭倡之。近儒每驳其误，但谓此义为反于国家起原之历史则可，谓其谬于国家成立之原理则不可。虽憎卢梭者，亦无以难也）。人非群则不能使内界发达，人非群则不能与外界竞争。故一面为独立自营之个人，一面为通力合作之群体（或言由独立自营进为通力合作，此语于论理上有缺点。盖人者能群之。动物自最初即有群性，非待国群成立之后而始通合也。既通合之后，仍当有独立自营者，存其独性不消灭也。故随独随群，即群即独，人之所以贵于万物也）。此天演之公例，不得不然者也。既为群矣，则一群之务不可不共任其责固也。虽然，人人皆费其时与力于群务，则其自营之道，必有所不及。民乃相语曰：吾方为农，吾方为工，吾方为商，吾方为学，无暇日无余力以治群事也。吾无宁于吾群中选若干人而一以托之焉。斯则政府之义也。政府者，代民以任群治者也。故欲求政府所当尽之义务，与其所应得之权利，皆不可不以此原理为断。

然则政府之正鹄何在乎？曰：在公益。公益之道不一，要以能发达于内界而竞争于外界为归。故事有一人之力所不能为者，则政府任之；有一人之举动妨及他人者，则政府弹压之。政府之义务虽千端万绪，

要可括以两言：一曰助人民自营力所不逮，二曰防人民自由权之被侵而已。率由是而纲维是，此政府之所以可贵也。苟不尔尔，则有政府如无政府。又其甚者，非惟不能助民自营力而反窒之，非惟不能保民自由权而又自侵之，则有政府或不如其无政府。数千年来，民主之所以多艰，而政府所以不能与天地长久者，皆此之由。

政府之正鹄不变者也，至其权限则随民族文野之差而变。变而务适合于其时之正鹄。譬诸父兄之于子弟，以导之使成完人为正鹄。当其孩幼也，父兄之权限极大，一言一动，一饮一食，皆干涉之，盖非是则不能使之成长也。子弟之智德才力，随年而加，则父兄之干涉范围，随年而减。使在弱冠强仕之年，而父母犹待以乳哺孩抱时之资格，一一干涉之，则于其子弟成立之前途，必有大害。夫人而知矣，国民亦然。当人群幼稚时代，其民之力未能自营，非有以督之，则散漫无纪，而利用厚生之道不兴也；其民之德未能自治，非有以钳之，则互相侵越，而欺凌杀夺之祸无穷也。当其时也，政府之权限不可不强且大。及其由拨乱而进升平也，民既能自营矣，自治矣，而犹欲以野蛮时代政府之权以待之，则其俗强武者，必将愤激思乱，使政府岌岌不可终日；其俗柔懦者，必将消缩萎败，毫无生气，而他群且乘之而权其权、地其地、奴其民，而政府亦随以成灰烬。故政府之权限，与人民之进化成反比例。此日张则彼日缩，而其缩之，乃正所以张之也。何也？政府依人民之富以为富，依人民之强以为强，依人民之利以为利，依人民之权以为权。彼文明国政府，对于其本国人民之权，虽日有让步，然与野蛮国之政府比较，其尊严荣光，则过之万万也。

今地球中除棕、黑、红三蛮种外，大率皆开化之民矣。然则其政府之权限当如何？曰：凡人民之行事，有侵他人之自由权者，则政府干涉之；苟非尔者，则一任民之自由，政府宜勿过问也。所谓侵人自由者有两种：一曰侵一人之自由者，二曰侵公众之自由者。侵一人自由者，以私法制裁之；侵公众自由者，以公法制裁之。私法、公法，皆以一国之主权而制定者也，（主权或在君，或在民，或君民皆同有，以其国体何所属而生差别。）而率行之者，则政府也。最文明之国民，能自立法而自守之，其侵人自由者益希，故政府制裁之事，用力更少。史称尧舜无为而治，若今日立宪国之政府，真所谓无为而治也。不然者，政府方日禁人民之互侵自由，而政府先自侵人民之自由，是政府自己蹈天下第一大罪恶。（西哲常言天下罪恶之大，未有过于侵人自由权者。）而欲以令于民，何可得也？且人民之互相侵也，有裁制之者；而政府之侵民也，无裁制之者。是人民之罪恶可望日减，而政府之罪恶且将日增也。故定政府之权限，非徒为人民之利益，而实为政府之利益也。

英儒约翰·弥儿所著《自由原理》（John Stuart. Mill's On Liberty）有云：

纵观往古希腊、罗马、英国之史册，人民常与政府争权。其君主或由世袭，或由征服。据政府之权势，其所施行不特不从人民所好而已，且压抑之蹂躏之。民不堪命，于是爱国之义士出，以谓人民之不宁，由于君权之无限，然后自由之义乃昌。人民所以保其自由者，不出二法：一曰限定宰治之权，与君主约，而得其承诺，此后君主若背弃之，则为违约失职，人民出其力以相抵抗，不得目为叛逆是也；二曰人民得各出己意，表之于言论，著之于律令，以保障全体之利益是也。此第一法，欧洲各国久已行之；第二法则近今始发达，亦渐有披靡全地之势矣。

或者曰：在昔专制政行，君主知有己不知有民，则限制其权，诚非得已。今者民政渐昌，一国之元首，（元首者，兼君主国之君主，民主国之大统领而言。）殆皆由人民公选而推戴之者。可以使之欲民所欲而利民所利，暴虐之事，当可不起。然则虽不为限制亦可乎？曰：是不然，虽民政之国，苟其政府权限不定，则人民终不得自由。何也？民政之国，虽云人皆自治而非治于人，其实决不然。一国之中，非能人人皆有行政权，必有治者与被治者之分。其所施政令，虽云从民所欲，然所谓民欲者，非能全国人之所同欲也，实则其多数者之所欲而已。（按：民政国必有政党，其党能在议院占多数者，即握政府之权。故政治者，实从国民多数之所欲也。往昔政学家谓政治当以求国民全体之幸福为正鹄，至硕儒边沁，始改称以最大多数之最大幸福为正鹄，盖其事势之究竟，仅能如是也。）苟无限制，则多数之一半必压抑少数之一半，彼少数势弱之人民，行将失其自由。而此多数之专制，比于君主之专制，其害时有更甚者。故政府与人民之权限，无论何种政体之国，皆不可不明辨者也。

由此观之，虽在民权极盛之国，而权限之不容已，犹且若是，况于民治未开者耶？记不云乎：“天生民而立之君，使司牧之，岂其使一人肆于民上也？”故文明之国家，无一人可以肆焉者。民也如是，君也如是；少数也如是，多数也如是。何也？人各有权，权各有限也。权限云者，所以限人不使滥用其自由也。滥用其自由，必侵人自由，是谓野蛮之自由；无一人能滥用其自由，则人人皆得全其自由，是谓文明之自由。非得文明之自由，则国家未有能成立者也。

中国先哲言仁政，泰西近儒倡自由，此两者其形质同而精神迥异，其精神异而正鹄仍同。何也？仁政必言保民，必言牧民。牧之保之云者，其权无限也，故言仁政者，只能论其当如是，而无术以使之必如是。虽以孔孟之至圣大贤，哓音瘏口以道之，而不能禁二千年来暴君

贼臣之继出踵起，鱼肉我民。何也？治人者有权，而治于人者无权。其施仁也，常有鞭长莫及、有名无实之忧，且不移时而息焉。其行暴也，则穷凶极恶，无从限制，流毒及全国，亘百年而未有艾也。圣君贤相，既已千载不一遇，故治日常少而乱日常多。若夫贵自由定权限者，一国之事，其责任不专在一二人，分功而事易举，其有善政，莫不遍及；欲行暴者，随时随事，皆有所牵制，非惟不敢，抑亦不能，以故一治而不复乱也。是故言政府与人民之权限者，谓政府与人民立于平等之地位，相约而定其界也，非谓政府畀民以权也。（凡人必自有此物，然后可以畀人，民权者非政府所自有也，何从畀之？孟子曰："天子不能以天下与人。"亦以天下非天子所能有故也。）赵孟之所贵，赵孟能贱之。政府若能畀民权，则亦能夺民权，吾所谓形质同而精神迥异者，此也。然则吾先圣昔贤所垂训，竟不及泰西之唾余乎？是又不然，彼其时不同也。吾固言政府之权限，因其人民文野之程度以为比例差。

当二千年前，正人群进化第一期，如扶床之童，事事皆须藉父兄之顾复，故孔孟以仁政为独一无二之大义。彼其时政府所应有之权，与其所应尽之责任，固当如是也。政治之正鹄，在公益而已。今以自由为公益之本，昔以仁政为公益之门，所谓精神异而正鹄仍同者此也。但我辈既生于今日，经二千年之涵濡进步，俨然弃童心而为成人，脱蛮俗以进文界矣，岂可不求自养自治之道，而犹学呱呱小儿，仰哺于保姆耶？抑有政府之权者，又岂可终以我民为弄儿也？权限乎，建国之本，太平之原，舍是曷由哉！

人权与女权

诸君看见我这题目，一定说梁某不通，女也是人，说人权自然连女权包在里头，为什么把人权和女权对举呢？哈哈，不通诚然是不通，但这不通题目，并非我梁某人杜撰出来，社会现状本来就是这样的不通，我不过照实说，而且想把不通的弄通罢了。

我要出一个问题考诸君一考：“什么叫做人？”诸君听见我这话，一定又要说：“梁某只怕疯了，这问题有什么难解，凡天地间‘圆颅方趾横目睿心’的动物自然都是人。”哈哈，你这个答案错了，这个答案只能解释自然界人字的意义，并不能解释历史上人字的意义。历史上的人，起初范围是很窄的，一百个“圆颅方趾横目睿心”的动物之中，顶多有三几个够得上做“人”，其余都够不上。换一句话说，从前能够享有人格的人是很少的，历史慢慢开展，“人格人”才渐渐多起来。

诸君听这番话，只怕越听越糊涂了，别要着急，等我逐层解剖出来。同是“圆颅方趾横目睿心”的动物，自然我做得到的事，你也做得到，你享有的权，我也该享有。是不是呢？着啊，果然应该如此，但是从历史上看来，却大大不然，无论何国历史，最初总有一部分人叫做“奴隶”。奴隶岂不也是“圆颅方趾横目睿心”吗？然而那些非奴隶的人，只认他们是货物，不认他们是人。诸君读过西洋历史，谅来都知道古代希腊的雅典号称“全民政治”，说是个个人都平等都自由；又应该知道有位大哲学家柏拉图，是主张共和政体的老祖宗。不错，柏拉图说凡人都应该参与政治，但奴隶却不许。为什么呢？因为奴隶并不是人。雅典城里几万人，实际上不过几千人参与政治。为什么说是全民政治呢？因为他们公认是“人”的都已参与了，剩下那一大部分，便是奴隶，本来认做货物不认做人。

不但奴隶如此，就是贵族和平民比较，只有贵族算是完完全全一个人，平民顶多不过够得上做半个人。许多教育，只准贵族受，不准平民受；许多职业，只准贵族当，不准平民当；许多财产，只准贵族有，不准平民有。这种现象，我们中国自唐虞三代到孔子的时候便是如此，欧洲自罗马帝国以来一直到十八世纪都是如此。在奴隶制度底下，不但非奴隶的人把奴隶不当人看，连那些奴隶也不知道自己是个“人”。在贵族制度底下，不但贵族把平民当半个人看，连那些平民也自己觉得我这个人和他那个人不同。如是者浑浑沌沌过了几千年。

人是有聪明的，有志气的，他们慢慢的从梦中觉醒起来了。你有两只

眼睛一个鼻子，我也有一个鼻子两只眼睛，为什么你便该如彼我便该如此。他们心问口口问心，经过多少年烦恼悲哀，忽然石破天惊，发明一件怪事，“啊啊，原来我是一个人。”这件怪事，中国人发明到什么程度，我且不说，欧洲人什么时候发明呢，大约在十五六世纪文艺复兴时代。他们一旦发明了自己是个人，不知不觉的便齐心合力下一个决心，一面要把做人的条件预备充实，一面要把做人的权利扩张圆满。第一步，凡是人都要有受同等教育的机会，不能让贵族和教会把学问垄断。第二步，凡是人都要各因他的才能就相当的职业，不许说某项职业该被某种阶级的人把持到底。第三步为保障前两事起见，一国政治，凡属人都要有权过问。总说一句，他们有了“人的自觉”，便发生出人权运动；教育上平等权，职业上平等权，政治上平等权便是人权运动的三大阶段。

啊啊，了不得，了不得，人类心力发动起来，什么东西也挡他不住。“一、二、三，开步走”，“走、走、走”，走到十八世纪末年，在法国巴黎城轰的放出一声大炮来——《人权宣言》。好呀好呀，我们一齐来。属地么，要自治；阶级么，要废除；选举么，要普遍；黑奴农奴嘛，要解放。十九世纪全个欧洲全个美洲热烘烘闹了一百年，闹的就是这一件事，吹喇叭，放爆竹，吃干杯，成功，凯旋，人权万岁！从前只有皇帝是人，贵族是人，僧侣是人，如今我们也和他们一样，不算人的都算人了。普天之下率土之滨凡叫做人的都恢复他们资格了，人权万岁！万万岁！

万岁声中，还有一大部分“圆颅方趾横目睿心”的动物在那边悄悄地滴眼泪。这一部分动物，虽然在他们同类中占一半的数量，但向来没有把他们编在人类里头。这一部分是谁？就是女子。人权运动，运动的是人权，他们是Women不是Men，说得天花乱坠的人权，却不关他们的事。

眼泪是神圣不过的东西，眼泪是从自觉的心苗中才滴得出来。男子固然一样的两只眼睛一个鼻子，没有什么贵族、平民、奴隶的分别，难道女子又只有一只眼睛半个鼻子吗？当人权运动高唱入云的时候，又发明一件更怪的事，“啊啊，原来世界上还有许多人！”有了这种发明，于是女权运动开始起来。女权运动，我们可以给他一个名词，叫做广义的人权运动。

广义的人权运动——女权运动，和那狭义的人权运动——平民运动，正是一样要有两种主要条件，第一要自动，第二要有阶段。

什么叫自动呢？例如美国放奴运动，不是黑奴自己要解放自己，乃是一部分有博爱心的白人要解放他们，这便是他动不是自动。不由自动

得来的解放，虽解放了也没有什么价值。不惟如此，凡运动是多数人协作的事，不是少数人包办的事，所以要多数共同的自动。例如中国建设共和政体，仅有极少数人在那里动，其余大多数不管事，这仍是算他动不是自动。像欧洲十九世纪的平民运动，的确是出于全部或大多数的平民自觉自动，其所以能成功而且彻底的理由，全在乎此。女权运动能否有意义有价值，第一件就要看女子切实自觉自动的程度如何。

什么叫阶段呢？前头说过，人权运动含有三种意味：一是教育上平等权，二是职业上平等权，三是政治上平等权。这三件事虽然一贯，但里头自然分出个步骤来。在贵族垄断权利的时代，他们辩护自己唯一的武器，就是说，我们贵族所有的学问知识，你们平民没有；我们贵族办得下来的事，你们平民办不下来。这话对不对呢？对呀！欧洲中世纪的社会情状，的确是如此。倘若十八九世纪依然是这种情状，我敢保《人权宣言》一定发不出来，即发出来也是空话。所以自文艺复兴以来，他们平民第一件最急切的要求，是要和贵族有受同等教育的机会。这种机会陆续到手，他们便十二分努力去增进自己的知识能力。到十八九世纪时，平民的知识能力，比贵族只有加高，绝无低下。于是乎一鼓作气，把平民运动成功了。换一句话说，他们是先把做人条件预备充实，才能把做人的权利扩张圆满。

他们的女权运动，现在也正往这条路上走。女权运动，也是好几十年前已经开始了，但势力很是微微不振。为什么不振呢？因为女子知识能力的确赶不上男子。为什么赶不上呢？因为不能和男子有受同等教育的机会。他们用全力打破这一关，打破之后，再一步一步的肉搏前去，以次到职业问题，以次到参政权问题。现在欧美这种运动渐渐的已有一部分成功了。

我们怎么样呢？哎，说起来又惭愧又可怜，连大部分男子也没有发明自己是个人，何论女子？狭义的人权运动还没有做过，说什么广义的人权运动。所以有些人主张“女权尚早论”，说等到平民运动完功之后，再做女权运动不迟。这种话对吗？不对。欧洲造铁路，先有了狭轨，才渐渐改成广轨。我们造铁路，自然一动手就用广轨，有什么客气，欧洲人把狭义广义的人权运动分作两回做，我们并作一回，并非不可能的事。但有一件万不可以忘记，狭轨广轨固然不成问题，然而没有筑路便想开车，却是断断乎不行的。我说一句不怕诸君呕气的话，中国现在男子的知识能力固然也是很幼稚很薄弱，但女子又比男子幼稚薄弱好几倍。讲女权吗？头一个条件，要不依赖男子而能独立，换一句话说，是要有职业。譬如某学校出了一个教授的缺，十位女子和十位男子竞争，谁争赢谁？譬如某公司或某私人要用一位秘

书，十位女子和十位男子竞争，又谁争赢谁？再进一步，假使女子参政权实行规定在宪法，到选举场中公开讲演、自由竞争，又谁争赢谁？以现在情形论，我斗胆敢说，女子十回一定有九回失败。为什么呢？因为现在女子的知识能力实实在在不如男子。天生成不如吗？不然不然，不过因为学力不够。为什么学力不够？为的是从前女子求学不能和男子有均等机会，没有均等机会，固然不是现在女子之过。然而学力不够，却是不能讳言的事实。诸君在英文读本里头谅来都读过一句格言："Knowledge is power"（知识即权力），不从知识基础上求权力，权力断断乎得不到；侥幸得到，也断断乎保持不住。一个人如此，阶级相互间也是如此，两性相互间也是如此。

讲到这里，我们大概可以得一个结论了，女权运动，无论为求学运动、为竞业运动、为参政运动，我在原则上都赞成，不惟赞成，而且十分认为必要。若以程序论，我说学第一，业第二，政第三。近来讲女权的人，集中于参政问题，我说是急其所缓缓其所急。老实说一句，现在男子算有参政权没有？说没有吗，《约法》上明明规定；说有吗，民国成立十一个年头，看见那一位男子曾参过政来，还不是在选举人名册上凑些假名，供那班"政棍"买票卖票的工具。人民在这种政治意识之下，就让你争得女子参政权，也不过每县添出千把几百个"赵兰、钱蕙、孙淑、李娟……"等等人名，替"政棍"多养几票生意。我真不愿志洁行芳的姊妹们，无端受这种污辱。平心而论，政治上的事情，原来不能因噎废食。这种愤激之谈，我也不愿多说了，归根结底一句，无论何种运动，都要多培实力，少作空谈。女权运动的真意义，是要女子有痛切的自觉，从知识能力上力争上游，务求与男子立于同等地位。这一着办得到，那么竞业参政，都不成问题；办不到，任你搅得海沸尘飞，都是废话。

诸君啊，现在全国中女子知识的制造场，就靠这十几个女子师范学校，诸君就是女权运动的基本军队。庄子说得好："水之积也不厚，则其负大舟也无力。"诸君要知道自己责任重大，又要知道想尽此责任，除却把学问做好知识能力提高外别无捷径。我盼望诸君和全国的姊妹们，都彻底觉悟自己是一个人，都加倍努力完成一个人的资格，将来和全世界女子共同协力做广义的人权运动。这回运动成功的时候，真可以欢呼人权万岁了！

傀儡说

优孟之场，有所谓傀儡者焉。其奏伎也，设帷以蔽场，帷之上有似人形者，官体毕肖，衣服毕备。有人居帷下，傞傞焉持而舞之，啁哳焉为之歌，此剧场中最劣下而最暧昧者也。人而傀儡，时曰不人；国而傀儡，时曰不国。哀时客曰：呜呼！夫何使我国至于此极也！八月六日以后，圣主幽废，国既无君，然录京钞则仍曰恭奉上谕，上奏折则仍曰皇上圣鉴。我皇上口之所言，不能如其心，身之所行，不能以自主，然而引见召见，朝仪依然，如丝如纶，王言仍旧，是西后以皇上为傀儡也。西后不过一妇人，所耽者娱乐耳，非必篡位幽主然后快于心也。荣禄蓄异志，觊非常，惮于动天下之兵，乃借后势以箝人口。其实所颁伪诏，未必皆西后之言，所行暴政，未必尽西后之意。荣禄自积操、莽之威，而西后代任牛马之劳，是荣禄以西后为傀儡也。俄人以甘言噢咻旧党，嗾之使糜烂其民，助之使斫丧其国。彼等有恃无恐，顽固之气益壮，革新之机益绝，迨于鱼烂已极，而俄人收渔人之利。自寻斧柯，为人驱除，是俄人以中国政府为傀儡也。

呜呼！国之不振，谁不得而侮之！今之以我为傀儡者，岂独一国而已？全国关税，握于人手，关道关督，一傀儡也；全国铁路，握于人手，铁路大臣、铁路公司，一傀儡也；全国矿务，握于人手，矿务大臣，一傀儡也；沿江厘金，握于人手，委员一傀儡也；洋操训练，握于人手，将弁一傀儡也；无端而胶州割，无端而旅大割，无端而威海、广湾割，无端而海门湾又将割，土地之权，一傀儡也；一言而刘秉璋免，一言而李秉衡黜，一言而董福祥退，用人之权，一傀儡也。嗟夫！今之灭国者与古异。古者灭人国，则潴其宫，虏其君。今也不然，傀儡其君，傀儡其吏，傀儡其民，傀儡其国。英人之灭印度，土酋世其职者尚百数十年，傀儡其土酋也；六国之胁突厥，突厥之政府不废，傀儡其政府也。埃及傀儡于英，越南傀儡于法，高丽傀儡于俄。中国者，傀儡之颀而硕者也，一人之力不足以举之，则相率而共傀儡之。此蚩蚩者犹曰，我国尚存，我国尚存。而岂知彼眈眈者，已落其实而取其材，吸其精而阘其脑，官体虽具，衣冠虽备，岂得目之曰人也哉？

嗟呼！必自傀儡，然后人傀儡之。中国之傀儡固已久矣，及今不思自救，犹复傀儡其君，傀儡其民，竭忠尽谋，为他人效死力，于是我二万方里之地，竟将为一大傀儡场矣。夫目人以傀儡，未有不色然怒者；今坐视君父之傀儡于奸贼，国土之傀儡于强邻，还顾我躬，亦已成一似人形而傞傞于帷间者。此之不羞，此之不愤，尚得为有人心

哉？尚得为有人心哉？

中国魂安在乎

日本人之恒言，有所谓日本魂者，有所谓武士道者。又曰日本魂者何？武士道是也。日本之所以能立国维新，果以是也。吾因之以求我所谓中国魂者，皇皇然大索之于四百余州，而杳不可得。吁嗟乎伤哉！天下岂有无魂之国哉？吾为此惧。

或曰：尚武之风，由激厉而成也。朝廷以此为荣途，民间以此为习惯，于是武士道出焉。吾中国向来薄视军士，其兵卒不啻奴隶，则谓从军苦也固宜。自由主人曰：此固一义也，然犹有未尽者。尚武之风，由人民之爱国心与自爱心，两者和合而成也。人人皆有性命财产，国家之设兵以保人人之性命财产，故民之为兵者，不啻各自为其性命财产而战也。以此为战，战犹不勇者，未之闻也。不观两乡之械斗者乎？其子弟相率冲锋陷阵，其老弱相率馈饮食，虽欲禁之而不能焉。彼固各自为其剥肤之利害与切己之荣辱也。故吾观于械斗，而知吾中国所谓武士道之种子，在于是矣。

今中国之有兵也，所以钤制其民也。夺民之性命财产，私为己有，惧民之知之而复之也，于是乎有兵。故政府之视民也如盗贼，民之视政府亦如盗贼；兵之待民也如草芥，民之待兵也亦如草芥。似此者，虽日日激厉之，奖荣之，以求成所谓武士道者，必不可得矣。尔来当道者知兵之不可以已也，相率而讲之练之，奖之劝之，荣禄、张之洞之徒，则其人也。吾见其每年糜数千万之饷，而兵之不可用如故也。何也？方且相视以盗贼、相待以草芥，虽欲振之，孰从而振之？夫是之谓无魂之兵。无魂之兵者，犹无兵也。

今日所最要者，则制造中国魂是也。中国魂者何？兵魂是也。有有魂之兵，斯为有魂之国。夫所谓爱国心与自爱心者，则兵之魂也。而将欲制造之，则不可无其药料，与其机器。人民以国家为己之国家，则制造国魂之药料也；使国家成为人民之国家，则制造国魂之机器也。

忧国与爱国

有忧国者，有爱国者。爱国者语忧国者曰：汝曷为好言国民之所短？曰：吾惟忧之之故。忧国者语爱国者曰：汝曷为好言国民之所长？曰：吾惟爱之之故。忧国之言，使人作愤激之气，爱国之言，使人厉进取之心，此其所长也；忧国之言，使人堕颓放之志，爱国之言，使人生保守之思，此其所短也。朱子曰："教学者如扶醉人，扶得东来西又倒。"用之不得其当，虽善言亦足以误天下。为报馆主笔者，于此中消息，不可不留意焉。

今天下之可忧者莫中国若；天下之可爱者，亦莫中国若。吾愈益忧之，则愈益爱之；愈益爱之，则愈益忧之。既欲哭之，又欲歌之。吾哭矣，谁欤踊者？吾歌矣，谁欤和者？

日本青年有问任公者曰：支那人皆视欧人如蛇蝎，虽有识之土亦不免，虽公亦不免，何也？任公曰：视欧人如蛇蝎者，惟昔为然耳。今则反是，视欧人如神明，崇之拜之，献媚之，乞怜之，若是者，比比皆然，而号称有识之士者益甚。昔惟人人以为蛇蝎，吾故不敢不言其可爱；今惟人人以为神明，吾故不敢不言其可嫉。若语其实，则欧人非神明、非蛇蝎，亦神明、亦蛇蝎，即神明、即蛇蝎。虽然，此不过就客观的言之耳。若自主观的言之，则我中国苟能自立也，神明将奈何？蛇蝎又将奈何？苟不能自立也，非神明将奈何？非蛇蝎又将奈何？

少年中国说

日本人之称我中国也，一则曰老大帝国，再则曰老大帝国。是语也，盖袭译欧西人之言也。呜呼！我中国其果老大矣乎？梁启超曰：恶，是何言！是何言！吾心目中有一少年中国在。

欲言国之老少，请先言人之老少。老年人常思既往，少年人常思将来。惟思既往也，故生留恋心；惟思将来也，故生希望心；惟留恋也，故保守；惟希望也，故进取；惟保守也，故永旧；惟进取也，故日新。惟思既往也，事事皆其所已经者，故惟知照例；惟思将来也，事事皆其所未经者，故常敢破格。老年人常多忧虑，少年人常好行乐。惟多忧也，故灰心；惟行乐也，故盛气；惟灰心也，故怯懦；惟盛气也，故豪壮；惟怯懦也，故苟且；惟豪壮也，故冒险；惟苟且也，故能灭世界；惟冒险也，故能造世界。老年人常厌事，少年人常喜事。惟厌事也，故常觉一切事无可为者；惟好事也，故常觉一切事无不可为者。老年人如夕照，少年人如朝阳；老年人如瘠牛，少年人如乳虎；老年人如僧，少年人如侠；老年人如字典，少年人如戏文；老年人如鸦片烟，少年人如泼兰地酒；老年人如别行星之陨石，少年人如大洋海之珊瑚岛；老年人如埃及沙漠之金字塔，少年人如西伯利亚之铁路；老年人如秋后之柳，少年人如春前之草；老年人如死海之潴为泽，少年人如长江之初发源。此老年与少年性格不同之大略也。梁启超曰：人固有之，国亦宜然。

梁启超曰：伤哉，老大也！浔阳江头琵琶妇，当明月绕船枫叶瑟瑟，衾寒于铁，似梦非梦之时，追想洛阳尘中春花秋月之佳趣；西宫南内，白发宫娥，一灯如穗，三五对坐，谈开元、天宝间遗事，谱《霓裳羽衣曲》；青门种瓜人，左对孺人，顾弄孺子，忆侯门似海珠履杂遝之盛事；拿破仑之流于厄蔑，阿剌飞之幽于锡兰，与三两监守吏或过访之好事者，道当年短刀匹马驰骋中原，席卷欧洲，血战海楼，一声叱咤，万国震恐之丰功伟烈，初而拍案，继而抚髀，终而揽镜。呜呼！面皴齿尽，白头盈把，颓然老矣。若是者，舍幽郁之外无心事，舍悲惨之外无天地，舍颓唐之外无日月，舍叹息之外无音声，舍待死之外无事业。美人豪杰且然，而况于寻常碌碌者耶！生平亲友，皆在墟墓，起居饮食，待命于人；今日且过，遑知他日，今年且过，遑恤明年。普天下灰心短气之事，未有甚于老大者。于此人也，而欲望以拏云之手段，回天之事功，挟山超海之意气，能乎不能？

呜呼！我中国其果老大矣乎？立乎今日以指畴昔，唐虞三代，若何之

郅治；秦皇汉武，若何之雄杰；汉唐来之文学，若何之降盛；康乾间之武功，若何之烜赫！历史家所铺叙，词章家所讴歌，何一非我国民少年时代良辰美景、赏心乐事之陈迹哉！而今颓然老矣，昨日割五城，明日割十城；处处雀鼠尽，夜夜鸡犬惊。十八省之土地财产，已为人怀中之肉；四百兆之父兄子弟，已为人注籍之奴。岂所谓“老大嫁作商人妇”者耶？呜呼！凭君莫话当年事，憔悴韶光不忍看。楚囚相对，岌岌顾影；人命危浅，朝不虑夕。国为待死之国，一国之民为待死之民，万事付之奈何，一切凭人作弄，亦何足怪！

梁启超曰：我中国其果老大矣乎？是今日全地球之一大问题也。如其老大也，则是中国为过去之国，即地球上昔本有此国，而今渐澌灭，他日之命运殆将尽也；如其非老大也，则是中国为未来之国，即地球上昔未现此国，而今渐发达，他日之前程且方长也。欲断今日之中国为老大耶，为少年耶？则不可不先明“国”字之意义。夫国也者何物也？有土地，有人民，以居于其土地之人民，而治其所居之土地之事，自制法律而自守之；有主权，有服从，人人皆主权者，人人皆服从者。夫如是，斯谓之完全成立之国。地球上之有完全成立之国也，自百年以来也。完全成立者，壮年之事也；未能完全成立而渐进于完全成立者，少年之事也。故吾得一言以断之曰：欧洲列邦在今日为壮年国，而我中国在今日为少年国。

夫古昔之中国者，虽有国之名，而未成国之形也。或为家族之国，或为酋长之国，或为诸侯封建之国，或为一王专制之国。虽种类不一，要之其于国家之体质也，有其一部而缺其一部。正如婴儿自胚胎以迄成童，其身体之一二官支，先行长成，此外则全体虽粗具，然未能得其用也。故唐虞以前为胚胎时代，殷周之际为乳哺时代，由孔子而来至于今为童子时代，逐渐发达，而今乃始将入成童以上少年之界焉。其长成所以若是之迟者，则历代之民贼有窒其生机者也。譬犹童年多病，转类老态，或且疑其死期之将至焉，而不知皆由未完全、未成立也，非过去之谓，而未来之谓也。

且我中国畴昔，岂尝有国家哉，不过有朝廷耳。我黄帝子孙，聚族而居，立于此地球之上者既数千年，而问其国之为何名，则无有也。夫所谓唐、虞、夏、商、周、秦、汉、魏、晋、宋、齐、梁、陈、隋、唐、宋、元、明、清者，则皆朝名耳。朝也者，一家之私产也；国也者，人民之公产也。朝有朝之老少，国有国之老少，朝与国既异物，则不能以朝之老少而指为国之老少明矣。文、武、成、康，周朝之少年时代也；幽、厉、桓、赧，则其老年时代也。高、文、景、武，汉朝之少年时代也；元、平、桓、灵，则其老年时代也。自馀历朝，莫不有之。凡此者，谓为一朝廷之老也则可，谓为一国之老也则不可。

一朝廷之老且死，犹一人之老且死也，于吾所谓中国者何与焉？然则吾中国者，前此尚未出现于世界，而今乃始萌芽云尔。天地大矣，前途辽矣，美哉，我少年中国乎！

玛志尼者，意大利三杰之魁也。以国事被罪，逃窜异邦，乃创立一会，名曰“少年意大利”。举国志士，云涌雾集以应之，卒乃光复旧物，使意大利为欧洲之一雄邦。夫意大利者，欧洲第一之老大国也，自罗马亡后，土地隶于教皇，政权归于奥国，殆所谓老而濒于死者矣，而得一玛志尼，且能举全国而少年之，况我中国之实为少年时代者耶？堂堂四百余州之国土，凛凛四百余兆之国民，岂遂无一玛志尼其人者！

龚自珍氏之集有诗一章，题曰《能令公少年行》。吾尝爱读之，而有味乎其用意之所存。我国民而自谓其国之老大也，斯果老大矣；我国民而自知其国之少年也，斯乃少年矣。西谚有之曰：“有三岁之翁，有百岁之童。”然则国之老少，又无定形，而实随国民之心力以为消长者也。吾见乎玛志尼之能令国少年也，吾又见乎我国之官吏士民能令国老大也，吾为此惧！夫以如此壮丽浓郁、翩翩绝世之少年中国，而使欧西、日本人谓我为老大者何也？则以握国权者皆老朽之人也。非哦几十年八股，非写几十年白折，非当几十年差，非捱几十年俸，非递几十年手本，非唱几十年诺，非磕几十年头，非请几十年安，则必不能得一官，进一职。其内任卿贰以上、外任监司以上者，百人之中，其五官不备者，殆九十六七人也，非眼盲，则耳聋，非手颤，则足跛，否则半身不遂也。彼其一身饮食、步履、视听、言语，尚且不能自了，须三四人在左右扶之捉之，乃能度日，于此而乃欲责之以国事，是何异立无数木偶而使之治天下也！且彼辈者，自其少壮之时，既已不知亚细、欧罗为何处地方，汉祖、唐宗是那朝皇帝，犹嫌其顽钝腐败之未臻其极，又必搓磨之、陶冶之；待其脑髓已涸，血管已塞，气息奄奄、与鬼为邻之时，然后将我二万里山河，四万万人命，一举而畀于其手。呜呼！老大帝国，诚哉其老大也！而彼辈者，积其数十年之八股、白折、当差、捱俸、手本、唱诺、磕头、请安，千辛万苦，千苦万辛，乃始得此红顶花翎之服色，中堂大人之名号，乃出其全副精神，竭其毕生力量，以保持之。如彼乞儿，拾金一锭，虽轰雷盘旋其顶上，而两手犹紧抱其荷包，他事非所顾也，非所知也，非所闻也。于此而告之以亡国也，瓜分也，彼乌从而听之？乌从而信之？即使果亡矣，果分矣，而吾今年既七十矣八十矣，但求其一两年内，洋人不来，强盗不起，我已快活过了一世矣。若不得已，则割三头两省之土地奉申贺敬，以换我几个衙门；卖三几百万之人民作仆为奴，以赎我一条老命，有何不可？有何难办？呜呼！今之所谓老后、老臣、老将、老吏者，其修身、齐家、治国、平天下之手段，皆具于

是矣。西风一夜催人老，凋尽朱颜白尽头。使走无常当医生，携催命符以祝寿，嗟乎痛哉！以此为国，是安得不老且死，且吾恐其未及岁而殇也。

梁启超曰：造成今日之老大中国者，则中国老朽之冤业也；制出将来之少年中国者，则中国少年之责任也。彼老朽者何足道，彼与此世界作别之日不远矣，而我少年乃新来而与世界为缘。如僦屋者然，彼明日将迁居他方，而我今日始入此室处。将迁居者，不爱护其窗栊，不洁治其庭庑，俗人恒情，亦何足怪。若我少年者，前程浩浩，后顾茫茫，中国而为牛为马、为奴为隶，则烹脔鞭箠之惨酷，惟我少年当之；中国如称霸宇内，主盟地球，则指挥顾盼之尊荣，惟我少年享之。于彼气息奄奄、与鬼为邻者何与焉？彼而漠然置之，犹可言也；我而漠然置之，不可言也。使举国之少年而果为少年也，则吾中国为未来之国，其进步未可量也；使举国之少年而亦为老大也，则吾中国为过去之国，其澌亡可翘足而待也。故今日之责任，不在他人，而全在我少年。少年智则国智，少年富则国富，少年强则国强，少年独立则国独立，少年自由则国自由，少年进步则国进步，少年胜于欧洲，则国胜于欧洲，少年雄于地球，则国雄于地球。红日初升，其道大光；河出伏流，一泻汪洋。潜龙腾渊，鳞爪飞扬；乳虎啸谷，百兽震惶。鹰隼试翼，风尘吸张；奇花初胎，矞矞皇皇。干将发硎，有作其芒。天戴其苍，地履其黄；纵有千古，横有八荒。前途似海，来日方长。美哉我少年中国，与天不老！壮哉我中国少年，与国无疆！

“三十功名尘与土，八千里路云和月。莫等闲白了少年头，空悲切！”此岳武穆《满江红》词句也。作者自六岁时即口受记忆，至今喜诵之不衰。自今以往，弃“哀时客”之名，更自名曰“少年中国之少年”。

作者附识。

惟心

境者心造也。一切物境皆虚幻，惟心所造之境为真实。同一月夜也，琼筵羽觞，清歌妙舞，绣帘半开，素手相携，则有余乐；劳人思妇，对影独坐，促织鸣壁，枫叶绕船，则有余悲。同一风雨也，三两知己，围炉茅屋，谈今道故，饮酒击剑，则有余兴；独客远行，马头郎当，峭寒侵肌，流潦妨毂，则有余闷。“月上柳梢头，人约黄昏后”，与“杜宇声声不忍闻，欲黄昏，雨打梨花深闭门”，同一黄昏也，而一为欢憨，一为愁惨，其境绝异。“桃花流水杳然去，别有天地非人间”，与“人面不知何处去，桃花依旧笑春风”，同一桃花也，而一为清净，一为爱恋，其境绝异。“舳舻千里，旌旗蔽空，酾酒临江，横槊赋诗”，与“浔阳江头夜送客，枫叶荻花秋瑟瑟。主人下马客在船，举酒欲饮无管弦”，同一江也，同一舟也，同一酒也，而一为雄壮，一为冷落，其境绝异。然则天下岂有物境哉，但有心境而已。戴绿眼镜者，所见物一切皆绿，戴黄眼镜者，所见物一切皆黄；口含黄连者，所食物一切皆苦，口含蜜饴者，所食物一切皆甜。一切物果绿耶、果黄耶、果苦耶、果甜耶？一切物非绿、非黄、非苦、非甜，一切物亦绿、亦黄、亦苦、亦甜，一切物即绿、即黄、即苦、即甜。然则绿也、黄也、苦也、甜也，其分别不在物而在我，故曰三界惟心。

有二僧因风飏刹幡，相与对论。一僧曰：“风动”，一僧曰：“幡动”，往复辨难无所决。六祖大师曰：“非风动，非幡动，仁者心自动。”任公曰：三界惟心之真理，此一语道破矣。天地间之物一而万、万而一者也。山自山，川自川，春自春，秋自秋，风自风，月自月，花自花，鸟自鸟，万古不变，无地不同。然有百人于此，同受此山、此川、此春、此秋、此风、此月、此花、此鸟之感触，而其心境所现者百焉；千人同受此感触，而其心境所现者千焉；亿万人乃至无量数人同受此感触，而其心境所现者亿万焉，乃至无量数焉。然则欲言物境之果为何状，将谁氏之从乎？仁者见之谓之仁，智者见之谓之智，忧者见之谓之忧，乐者见之谓之乐。吾之所见者，即吾所受之境之真实相也。故曰惟心所造之境为真实。

然则欲讲养心之学者，可以知所从事矣。三家村学究，得一第，则惊喜失度，自世胄子弟视之何有焉？乞儿获百金于路，则挟持以骄人，自富豪家视之何有焉？飞弹掠面而过，常人变色，自百战老将视之何有焉？“一箪食，一瓢饮，在陋巷，人不堪其忧”，自有道之士视之何有焉？天下之境，无一非可乐、可忧、可惊、可喜者，实无一可乐、可忧、可惊、可喜者。乐之、忧之、惊之、喜之，全在人心，所

谓“天下本无事，庸人自扰之”。境则一也，而我忽然而乐，忽然而忧，无端而惊，无端而喜，果胡为者？如蝇见纸窗而竞钻，如猫捕树影而跳掷，如犬闻风声而狂吠，扰扰焉送一生于惊喜忧乐之中，果胡为者？若是者，谓之知有物而不知有我；知有物而不知有我，谓之我为物役，亦名曰心中之奴隶。

是以豪杰之士，无大惊，无大喜，无大苦，无大乐，无大忧，无大惧。其所以能如此者，岂有他术哉？亦明三界唯心之真理而已，除心中之奴隶而已。苟知此义，则人人皆可以为豪杰。

十种德性相反相成义

《中庸》曰："万物并育而不相害，道并行而不相悖。"大哉言乎！野蛮时代所谓道德者，其旨趣甚简单而常不相容；文明时代所谓道德者，其性质甚繁杂而各呈其用。而吾人所最当研究而受用者，则凡百之道德，皆有一种妙相，即自形质上观之，划然立于反对之两端；自精神上观之，纯然出于同体之一贯者。譬之数学，有正必有负；譬之电学，有阴必有阳；譬之冷热两暗潮，互冲而互调；譬之轻重两空气，相薄而相剂。善学道者，能备其繁杂之性质而利用之，如佛说华严宗所谓相是无碍、相入无碍。苟有得于是，则以之独善其身而一身善，以之兼善天下而天下善。

朱子曰："教学者如扶醉人，扶得东来西又倒。"凡我辈有志于自治，有志于觉天下者，不可不重念此言也。天下固有绝好之义理，绝好之名目，而提倡之者不得其法，遂以成绝大之流弊者。流弊犹可言也，而因此流弊之故，遂使流俗人口实之，以此义理、此名目为诟病；即热诚达识之士，亦或疑其害多利少而不敢复道，则其于公理之流行，反生阻力，而文明进化之机，为之大窒。庄子曰："其作始也简，其将毕也巨。"可不惧乎？可不慎乎？故我辈讨论公理，必当平其心，公其量，不可徇俗以自画，不可惊世以自喜。徇俗以自画，是谓奴性；惊世以自喜，是谓客气。

吾今者以读书思索之所得，觉有十种德性，其形质相反，其精神相成，而为凡人类所当具有，缺一不可者。今试分别论之。

其一　独立与合群

独立者何？不倚赖他力，而常昂然独往独来于世界者也。《中庸》所谓中立而不倚，是其义也。人之所以异于禽兽者以此，文明人所以异于野蛮者以此。吾中国所以不成为独立国者，以国民乏独立之德而已。言学问则倚赖古人，言政术则倚赖外国；官吏倚赖君主，君主倚赖官吏；百姓倚赖政府，政府倚赖百姓。乃至一国之人，各各放弃其责任，而惟倚赖之是务。究其极也，实则无一人之可倚赖者。譬犹群盲偕行，甲扶乙肩，乙牵丙袂，究其极也，实不过盲者依赖盲者。一国腐败，皆根于是。故今日救治之策，惟有提倡独立。人人各断绝倚赖，如孤军陷重围，以人自为战之心，作背城借一之举，庶可以扫拔已往数千年奴性之壁垒，可以脱离此后四百兆奴种之沈沦。今世之言独立者，或曰"拒列强之干涉而独立"，或曰"脱满洲之羁轭而独立"；

吾以为不患中国不为独立之国，特患中国今无独立之民。故今日欲言独立，当先言个人之独立，乃能言全体之独立；先言道德上之独立，乃能言形势上之独立。危哉微哉！独立之在我国乎？

合群云者，合多数之独而成群也。以物竞天择之公理衡之，则其合群之力愈坚而大者，愈能占优胜权于世界上，此稍学哲理者所能知也。吾中国谓之为无群乎？彼固庞然四百兆人，经数千年聚族而居者也。不宁惟是，其地方自治之发达颇早，各省中所含小群无数也；同业联盟之组织颇密，四民中所含小群无数也。然终不免一盘散沙之诮者，则以无合群之德故也。合群之德者，以一身对于一群，常肯绌身而就群；以小群对于大群，常肯绌小群而就大群。夫然后能合内部固有之群，以敌外部来侵之群。乃我中国之现状，则有异于是矣。彼不识群义者不必论，即有号称求新之士，日日以合群呼号于天下，而甲地设一会，乙徒立一党，始也互相轻，继也互相妒，终也互相残。其力薄者，旋起旋灭，等于无有；其力强者，且将酿成内讧，为世道忧。此其故，亦非尽出于各人之私心焉，盖国民未有合群之德，欲集无数之不能群者强命为群，有其形质，无其精神也。故今日吾辈所最当讲求者，在养群德之一事。

独与群，对待之名词也。人人断绝倚赖，是倚群毋乃可耻？常绌身而就群，是主独无乃可羞？以此间隙，遂有误解者与托名者之二派出焉。其老朽腐败者，以和光同尘为合群之不二法门，驯至尽弃其独立，阉然以媚于世；其年少气锐者，避奴隶之徽号，乃专以尽排侪辈、惟我独尊为主义。由前之说，是合群为独立之贼；由后之说，是独立为合群之贼。若是乎两者之终不能并存也。今我辈所亟当说明者有二语，曰独立之反面，依赖也，非合群也；合群之反面，营私也，非独立也。虽人自为战，而军令自联络而整齐，不过以独而扶其群云尔；虽全机运动，而轮轴自分劳而赴节，不过以群而扶其独云尔。苟明此义，则无所容其托，亦不必用其避。譬之物质然，合无数“阿屯”而成一体，合群之义也；每一“阿屯”中皆具有本体所含原质之全分，独立之义也。若是者，谓之合群之独立。

其二　自由与制裁

自由者，权利之表证也。凡人所以为人者有二大要件，一曰生命，二曰权利。二者缺一，时乃非人。故自由者亦精神界之生命也。文明国民每不惜掷多少形质界之生命，以易此精神界之生命，为其重也。我中国谓其无自由乎？则交通之自由，官吏不禁也；住居行动之自由，官吏不禁也；置管产业之自由，官吏不禁也；信教之自由，官吏不禁也；书信秘密之自由，官吏不禁也；集会、言论之自由，官吏不禁也。（近虽禁其一部分，然比之前世纪法、普、奥等国，相去远

甚。）凡各国宪法所定形式上之自由，几皆有之。虽然，吾不敢谓之为自由者何也？有自由之俗，而无自由之德也。自由之德者，非他人所能予夺，乃我自得之而自享之者也。故文明国之得享用自由也，其权非操诸官吏，而常采诸国民。中国则不然，今所以幸得此习俗之自由者，恃官吏之不禁耳；一旦有禁之者，则其自由可以忽消灭而无复踪影。而官吏之所以不禁者，亦非尊重人权而不敢禁也，不过其政术拙劣，其事务废弛，无暇及此云耳。官吏无日不可以禁，自由无日不可以亡，若是者谓之奴隶之自由。若夫思想自由，为凡百自由之母者，则政府不禁之，而社会自禁之。以故吾中国四万万人，无一可称完人者，以其仅有形质界之生命，而无精神界之生命也。故今日欲救精神界之中国，舍自由美德外，其道无由。

制裁云者，自由之对待也。有制裁之主体，则必有服从之客体。既曰服从，尚得为有自由乎？顾吾尝观万国之成例，凡最尊自由权之民族，恒即为最富于制裁力之民族。其故何哉？自由之公例曰："人人自由，而以不侵人之自由为界。"制裁者制此界也，服从者服此界也。故真自由之国民，其常要服从之点有三：一曰服从公理，二曰服从本群所自定之法律，三曰服从多数之决议。是故文明人最自由，野蛮人亦最自由，自由等也，而文野之别，全在其有制裁力与否。无制裁之自由，群之贼也；有制裁之自由，群之宝也。童子未及年，不许享有自由权者，为其不能自治也，无制裁也。国民亦然，苟欲享有完全之自由权，不可不先组织巩固之自治制。而文明程度愈高者，其法律常愈繁密，而其服从法律之义务亦常愈严整，几于见有制裁，不见有自由。而不知其一群之中，无一能侵他人自由之人，即无一被人侵我自由之人，是乃所谓真自由也。不然者，妄窃一二口头禅语，暴戾恣睢，不服公律，不顾公益，而漫然号于众曰："吾自由也。"则自由之祸，将烈于洪水猛兽矣。昔美国一度建设共和政体，其基础遂确乎不拔，日益发达，继长增高，以迄今日；法国则自一七八九年大革命以后，君民两党，互起互仆，垂半世纪余，而至今民权之盛，犹不及英美者，则法兰西民族之制裁力，远出英吉利民族之下故也。然则自治之德不备，而徒漫言自由，是将欲急之，反以缓之；将欲利之，反以害之也。故自由与制裁二者，不惟不相悖而已，又乃相待而成，不可须臾离。言自由主义者，不可不于此三致意也。

其三　自信与虚心

自信力者，成就大业之原也。西哲有言曰："凡人皆立于所欲立之地。是故欲为豪杰，则豪杰矣；欲为奴隶，则奴隶矣。"孟子曰："自谓不能者，自贼者也。"又曰："自暴者不可与有言也，自弃者不可与有为也。"天下人固有识想与议论过绝寻常，而所行事不能有益于大

局者，必其自信力不足者也。有初时持一宗旨，任一事业，及为外界毁誉之所刺激，或半途变更废止，不能达其目的地者，必其自信力不足者也。居今日之中国，上之不可不冲破二千年顽谬之学理，内之不可不鏖战四百兆群盲之习俗，外之不可不对抗五洲万国猛烈侵略、温柔笼络之方策，非有绝大之气魄，绝大之胆量，岂能于此四面楚歌中，打开一条血路，以导我国民于新世界者乎？伊尹曰："余天民之先觉者也，余将以斯道觉斯民也，非余觉之而谁也？"孟子曰："夫天未欲平治天下也，如欲平治天下，当今之世，舍我其谁也？"抑何其言之大而夸欤？自信则然耳。故我国民而自以为国权不能保，斯不能保矣；若人人以自信力奠定国权，强邻孰得而侮之？国民而自以为民权不能兴，斯不能兴矣；若人人以自信力夺争民权，民贼孰得而压之？而欲求国民全体之自信力，必先自志士仁人之自信力始！

或问曰：吾见有顽锢之辈，抱持中国一二经典古义，谓可以攘斥外国凌铄全球者，若是者非其自信力乎？吾见有少年学子，摭拾一二新理新说，遂自以为足，废学高谈，目空一切者，若是者非其自信力乎？由前之说，则中国人中富于自信力者，莫如端王、刚毅；由后之说，则如格兰斯顿之耄而向学，奈端之自视欿然，非其自信力之有不足乎？曰：恶，是何言欤！自信与虚心，相反而相成者也。人之能有自信力者，必其气象阔大，其胆识雄远，既注定一目的地，则必求贯达之而后已。而当其始之求此目的地也，必校群长以择之；其继之行此目的地也，必集群力以图之。故愈自重者愈不敢轻薄天下人，愈坚忍者愈不敢易视天下事。海纳百川，任重致远，殆其势所必然也。彼故见自封、一得自喜者，是表明其器小易盈之迹于天下。如河伯之见海若，终必望洋而气沮；如辽豕之到河东，卒乃怀惭而不前：未见其自信力之能全始全终者也。故自信与骄傲异：自信者常沈著，而骄傲者常浮扬；自信者在主权，而骄傲者在客气。故豪杰之士，其取于人者，常以三人行必有我师为心；其立于己者，常以百世俟圣而不惑为鹄。夫是之谓虚心之自信。

其四　利己与爱他

为我也，利己也，私也，中国古义以为恶德者也。是果恶德乎？曰：恶，是何言！天下之道德法律，未有不自利己而立者也。对于禽兽而倡自贵知类之义，则利己而已，而人类之所以能主宰世界者赖是焉；对于他族而倡爱国保种之义，则利己而已，而国民之所以能进步繁荣者赖是焉。故人而无利己之思想者，则必放弃其权利，弛掷其责任，而终至于无以自立。彼芸芸万类，平等竞存于天演界中，其能利己者必优而胜，其不能利己者必劣而败，此实有生之公例矣。西语曰："天助自助者。"故生人之大患，莫甚于不自助而望人之助我，不

自利而欲人之利我。夫既谓之人矣，则安有肯助我而利我者乎？又安有能助我而利我者乎？国不自强，而望列国之为我保全，民不自治，而望君相之为我兴革，若是者，皆缺利己之德而已。昔中国杨朱以“为我”立教，曰：“人人不拔一毫，人人不利天下，天下治矣。”吾昔甚疑其言，甚恶其言，及观英德诸国哲学大家之书，其所标名义与杨朱吻合者，不一而足；而其理论之完备，实有足以助人群之发达，进国民之文明者。盖西国政治之基础，在于民权，而民权之巩固，由于国民竞争权利，寸步不肯稍让，即以人人不拔一毫之心，以自利者利天下。观于此，然后知中国人号称利己心重者，实则非真利己也。苟其真利己，何以他人剥夺己之权利，握制己之生命，而恬然安之，恬然让之，曾不以为意也？故今日不独发明墨翟之学足以救中国，即发明杨朱之学亦足以救中国。

问者曰：然则爱他之义，可以吐弃乎？曰：是不然。利己心与爱他心，一而非二者也。近世哲学家，谓人类皆有两种爱己心：一本来之爱己心，二变相之爱己心。变相之爱己心者，即爱他心是也。凡人不能以一身而独立于世界也，于是乎有群。其处于一群之中而与俦侣共营生存也，势不能独享利益，而不顾俦侣之有害与否，苟或尔尔，则己之利未见而害先睹矣。故善能利己者，必先利其群，而后己之利亦从而进焉。以一家论，则我之家兴，我必蒙其福，我之家替，我必受其祸；以一国论，则国之强也，生长于其国者罔不强，国之亡也，生长于其国者罔不亡。故真能爱己者，不得不推此心以爱家、爱国，不得不推此心以爱家人、爱国人，于是乎爱他之义生焉。凡所以爱他者，亦为我而已。故苟深明二者之异名同源，固不必侈谈“兼爱”以为名高，亦不必讳言“为我”以自欺蔽。但使举利己之实，自然成为爱他之行；充爱他之量，自然能收利己之效。

其五　破坏与成立

破坏亦可谓之德乎？破坏犹药也。药所以治病，无病而药，则药之害莫大；有病而药，则药之功莫大。故论药者，不能泛然论其性之良否，而必以其病之有无与病药二者相应与否，提而并论，然后药性可得而言焉。破坏本非德也，而无如往古来今之世界，其蒙垢积污之时常多，非时时摧陷廓清之，则不足以进步，于是而破坏之效力显焉。今日之中国，又积数千年之沈疴，合四百兆之痼疾，盘踞膏肓，命在旦夕者也。非去其病，则一切调摄、滋补、荣卫之术，皆无所用。故破坏之药，遂成为今日第一要件，遂成为今日第一美德。世有深仁博爱之君子，惧破坏之剧且烈也，于是窃窃然欲补苴而幸免之。吾非不惧破坏，顾吾尤惧夫今日不破坏，而他日之破坏终不可免，且愈剧而愈烈也。故与其听彼自然之破坏而终不可救，无宁加以人为之破坏而

尚可有为。自然之破坏者，即以病致死之喻也；人为之破坏者，即以药攻病之喻也。故破坏主义之在今日，实万无可避者也。《书》曰：“若药不瞑眩，厥疾不瘳”。西谚曰：“文明者非徒购之以价值而已，又购之以苦痛。”破坏主义者，实冲破文明进步之阻力，扫荡魑魅罔两之巢穴，而救国救种之下手第一著也。处今日而犹惮言破坏者，是毕竟保守之心盛，欲布新而不欲除旧，未见其能济者也。

破坏之与成立，非不相容乎？曰：是不然。与成立不相容者，自然之破坏也；与成立两相济者，人为之破坏也。吾辈所以汲汲然倡人为之破坏者，惧夫委心任运听其自腐自败，而将终无成立之望也，故不得不用破坏之手段以成立之。凡所以破坏者为成立也，故持破坏主义者，不可不先认此目的。苟不尔，则满朝奴颜婢膝之官吏，举国醉生梦死之人民，其力自足以任破坏之役而有余，又何用我辈之汲汲为也？故今日而言破坏，当以不忍人之心，行不得已之事。彼法国十八世纪末叶之破坏，所以造十九世纪近年之成立也；彼日本明治七、八年以前之破坏，所以造明治二十三年以后之成立也。破坏乎，成立乎，一而二、二而一者也。虽然，天下事成难于登天，而败易于下海。故苟不案定目的，而惟以破坏为快心之具，为出气之端，恐不免为无成立之破坏。譬之药不治病，而徒以速死，将使天下人以药为诟，而此后讳疾忌医之风将益炽。是亦有志之士不可不戒者也。

结　论

呜呼！老朽者不足道矣！今日以天下自任而为天下人所属望者，实惟中国之少年。我少年既以其所研究之新理新说公诸天下，将以一洗数千年之旧毒，甘心为四万万人安坐以待亡国者之公敌，则必毋以新毒代旧毒，毋使敌我者得所口实，毋使旁观者转生大惑，毋使后来同志者反因我而生阻力。然则其道何由？亦曰：知有合群之独立，则独立而不轧铄；知有制裁之自由，则自由而不乱暴；知有虚心之自信，则自信而不骄盈；知有爱他之利己，则利己而不偏私；知有成立之破坏，则破坏而不危险。所以治身之道在是，所以救国之道亦在是。天下大矣，前途远矣，行百里者半九十，是在少年！是在吾党！

趣味教育与教育趣味

一

假如有人问我："你信仰的什么主义？"我便答道："我信仰的是趣味主义。"有人问我："你的人生观拿什么做根柢？"我便答道："拿趣味做根柢。"我生平对于自己所做的事，总是做得津津有味，而且兴会淋漓；什么悲观咧厌世咧这种字面，我所用的字典里头，可以说完全没有。我所做的事，常常失败——严格的可以说没有一件不失败——然而我总是一面失败一面做；因为我不但在成功里头感觉趣味，就在失败里头也感觉趣味。我每天除了睡觉外，没有一分钟一秒钟不是积极的活动；然而我绝不觉得疲倦，而且很少生病；因为我每天的活动有趣得很，精神上的快乐，补得过物质上的消耗而有余。

趣味的反面是干瘪，是萧索。晋朝有位殷仲文，晚年常郁郁不乐，指着院子里头的大槐树叹气，说道："此树婆娑，生意尽矣。"一棵新栽的树，欣欣向荣，何等可爱。到老了之后，表面上虽然很婆娑，骨子里生意已尽，算是这一期的生活完结了。殷仲文这两句话，是用很好的文学技能，表出那种颓唐落寞的情绪。我以为这种情绪是再坏没有的了。无论一个人或一个社会，倘若被这种情绪侵入弥漫，这个人或这个社会算是完了，再不会有长进。何止没长进，什么坏事都要从此产育出来。总而言之，趣味是活动的源泉，趣味干竭，活动便跟着停止。好像机器房里没有燃料，发不出蒸汽来，任凭你多大的机器，总要停摆。停摆过后，机器还要生锈，产生许多毒害的物质哩。人类若到把趣味丧失掉的时候，老实说，便是生活得不耐烦，那人虽然勉强留在世间，也不过行尸走肉。倘若全个社会如此，那社会便是痨病的社会，早已被医生宣告死刑。

二

"趣味教育"这个名词，并不是我所创造，近代欧美教育界早已通行了。但他们还是拿趣味当手段，我想进一步，拿趣味当目的。请简单说一说我的意见：

第一，趣味是生活的原动力，趣味丧掉，生活便成了无意义。这是不错。但趣味的性质，不见得都是好的；譬如好嫖好赌，何尝不是趣味？但从教育的眼光看来，这种趣味的性质，当然是不好。所谓好不好，并不必拿严酷的道德论做标准；既已主张趣味，便要求趣味的贯

彻，倘若以有趣始以没趣终，那么趣味主义的精神，算完全崩落了。《世说新语》记一段故事："祖约性好钱，阮孚性好屐，世未判其得失；有诣约，见正料量财物，客至屏当不尽，余两小簏，以著背后，倾身障之，意未能平。诣孚，正见自蜡屐；因叹曰：'未知一生当着几緉屐。'意甚闲畅。于是优劣始分。"这段话很可以作为选择趣味的标准。凡一种趣味事项，倘或是要瞒人的，或是拿别人的苦痛换自己的快乐，或是快乐和烦恼相间相续的，这等统名为下等趣味。严格说起来，他就根本不能做趣味的主体；因为认这类事当趣味的人，常常遇着败兴，而且结果必至于俗语说的"没兴一齐来"而后已，所以我们讲趣味主义的人，绝不承认此等为趣味。人生在幼年青年期，趣味是最浓的，成天价乱碰乱进；若不引他到高等趣味的路上，他们便非流入下等趣味不可。没有受过教育的人，固然容易如此；教育教得不如法，学生在学校里头找不出趣味，然而他们的趣味是压不住的，自然会从校课以外乃至校课反对的方向去找他的下等趣味；结果，他们的趣味是不能贯彻的，整个变成没趣的人生完事。我们主张趣味教育的人，是要趁儿童或青年趣味正浓而方向未决定的时候，给他们一种可以终身受用的趣味。这种教育办得圆满，能彀令全社会整个永久是有趣的。

第二，既然如此，那么教育的方法，自然也跟着解决了。教育家无论多大能力，总不能把某种学问教通了学生，只能令受教的学生当着某种学问的趣味，或者学生对于某种学问原有趣味，教育家把他加深加厚。所以教育事业，从积极方面说，全在唤起趣味；从消极方面说，要十分注意不可以摧残趣味。摧残趣味有几条路，头一件是注射式的教育：教师把课本里头的东西叫学生强记，好像嚼饭给小孩子吃，那饭已经是一点儿滋味没有了，还要叫他照样的嚼几口，仍旧吐出来看；那么，假令我是个小孩子，当然会认吃饭是一件苦不可言的事了。这种教育法，从前教八股完全是如此，现在学校里形式虽变，精神却还是大同小异，这样教下去，只怕永远教不出人才来。第二件是课目太多：为培养常识起见，学堂课目固然不能太少；为恢复疲劳起见，每日的课目固然不能不参错掉换。但这种理论，只能为程度的适用；若用得过分，毛病便会发生。趣味的性质，是越引越深。想引得深，总要时间和精力比较的集中才可。若在一个时期内，同时做十来种的功课，走马看花，应接不暇，初时或者惹起多方面的趣味，结果任何方面的趣味都不能养成。那么教育效率可以等于零；为什么呢？因为受教育受了好些时，件件都是在大门口一望便了，完全和自己的生活不发生关系，这教育不是白费吗？

第三件是拿教育的事项当手段：从前我们学八股，大家有句通行话说他是敲门砖，门敲开了自然把砖也抛却，再不会有人和那块砖头发生

起恋爱来。我们若是拿学问当作敲门砖看待，断乎不能有深入而且持久的趣味。我们为什么学数学，因为数学有趣所以学数学；为什么学历史，因为历史有趣所以学历史；为什么学画画，学打球，因为画画有趣打球有趣所以学画画学打球。人生的状态本来是如此，教育的最大效能也只是如此。各人选择他趣味最浓的事项做职业，自然一切劳作，都是目的，不是手段，越劳作越发有趣。反过来，若是学法政用来作做官的手段，官做不成怎么样呢？学经济用来做发财的手段，财发不成怎么样呢？结果必至于把趣味完全送掉。所以教育家最要紧教学生知道是为学问而学问，为活动而活动；所有学问，所有活动，都是目的，不是手段，学生能领会得这个见解，他的趣味自然终身不衰了。

三

以上所说，是我主张趣味教育的要旨。既然如此，那么在教育界立身的人，应该以教育为唯一的趣味，更不消说了。一个人若是在教育上不感觉有趣味，我劝他立刻改行，何必在此受苦？既已打算拿教育做职业，便要认真享乐，不辜负了这里头的妙味。

孟子说："君子有三乐，而王天下不与存焉。"那第三种就是："得天下英才而教育之"；他的意思是说教育家比皇帝还要快乐。他这话绝不是替教育家吹空气，实际情形，确是如此。我常想，我们对于自然界的趣味，莫过于种花；自然界的美，像山水风月等等，虽然能移我情，但我和他没有特殊密切的关系，他的美妙处，我有时便领略不出；我自己手种的花，他的生命和我的生命简直并合为一；所以我对着他，有说不出来的无上妙味。凡人工所做的事，那失败和成功的程度都不能预料；独有种花，你只要用一分心力，自然有一分效果还你，而且效果是日日不同，一日比一日进步。教育事业正和种花一样，教育者与被教育者的生命是并合为一的；教育者所用的心力，真是俗语说的"一分钱一分货"，丝毫不会枉费。所以我们要选择趣味最真而最长的职业，再没有别样比得上教育。

现在的中国，政治方面，经济方面，没有那件说起来不令人头痛；但回到我们教育的本行，便有一条光明大路，摆在我们前面。从前国家托命，靠一个皇帝，皇帝不行，就望太子；所以许多政论家——像贾长沙一流都最注重太子的教育。如今国家托命是在人民，现在的人民不行，就望将来的人民；现在学校里的儿童青年，个个都是"太子"，教育家便是"太子太傅"。据我看，我们这一代的太子，真是"富于春秋典学光明"，这些当太傅的，只要"鞠躬尽瘁"，好生把他培养出来，不愁不眼见中兴大业。所以别方面的趣味，或者难得保持，因为到处挂着"此路不通"的牌子，容易把人的兴头打断；教育家却全然不受这种

限制。

教育家还有一种特别便宜的事，因为“教学相长”的关系，教人和自己研究学问是分离不开的：自己对于自己所好的学问，能有机会终身研究，是人生最快乐的事，这种快乐，也是绝对自由，一点不受恶社会的限制。做别的职业的人，虽然未尝不可以研究学问，但学问总成了副业了；从事教育职业的人，一面教育，一面学问，两件事完全打成一片。所以别的职业是一重趣味，教育家是两重趣味。

孔子屡屡说：“学而不厌，诲人不倦。”他的门生赞美他说：“正唯弟子不能及也。”一个人谁也不学，谁也不诲人，所难者确在不厌不倦。问他为什么能不厌不倦呢？只是领略得个中趣味，当然不能自已。你想，一面学，一面诲人，人也教得进步了，自己所好的学问也进步了，天下还有比他再快活的事吗？人生在世数十年，终不能一刻不活动，别的活动，都不免常常陷在烦恼里头，独有好学和好诲人，真是可以无入而不自得，若真能在这里得了趣味，还会厌吗？还会倦吗？孔子又说：“知之者不如好之者，好之者不如乐之者。”诸君都是在教育界立身的人，我希望更从教育的可好可乐之点，切实体验，那么，不惟诸君本身得无限受用，我们全教育界也增加许多活气了。

学问之趣味

我是个主张趣味主义的人，倘若用化学化分“梁启超”这件东西，把里头所含一种原素名叫“趣味”的抽出来，只怕所剩下仅有个零了。我以为凡人必常常生活于趣味之中，生活才有价值。若哭丧着脸挨过几十年，那么，生命便成沙漠，要来何用？中国人见面最喜欢用的一句话：“近来作何消遣？”这句话我听着便讨厌。话里的意思，好象生活得不耐烦了，几十年日子没有法子过，勉强找些事情来消他遣他。一个人若生活于这种状态之下，我劝他不如早日投海！我觉得天下万事万物都有趣味，我只嫌二十四点钟不能扩充到四十八点，不够我享用。我一年到头不肯歇息，问我忙什么？忙的是我的趣味。我以为这便是人生最合理的生活，我常常想运动别人也学我这样生活。

凡属趣味，我一概都承认他是好的。但怎么样才算趣味，不能不下一个注脚。我说：“凡一件事做下去不会生出和趣味相反的结果的，这件事便可以为趣味的主体。”赌钱趣味吗？输了怎么样？吃酒趣味吗？病了怎么样？做官趣味吗？没有官做的时候怎么样？……诸如此类，虽然在短时间内象有趣味，结果会闹到俗语说的“没趣一齐来”，所以我们不能承认他是趣味。凡趣味的性质，总要以趣味始以趣味终。所以能为趣味之主体者，莫如下列的几项：一，劳作；二，游戏；三，艺术；四，学问。诸君听我这段话，切勿误会，以为我用道德观念来选择趣味。我不问德不德，只问趣不趣。我并不是因为赌钱不道德才排斥赌钱，因为赌钱的本质会闹到没趣，闹到没趣便破坏了我的趣味主义，所以排斥赌钱；我并不是因为学问是道德才提倡学问，因为学问的本质能够以趣味始以趣味终，最合于我的趣味主义条件，所以提倡学问。

学问的趣味，是怎么一回事呢？这句话我不能回答。凡趣味总要自己领略，自己未曾领略得到时，旁人没有法子告诉你。佛典说的：“如人饮水，冷暖自知。”你问我这水怎样的冷，我便把所有形容词说尽，也形容不出给你听，除非你亲自喝一口。我这题目——《学问之趣味》，并不是要说学问如何如何的有趣味，只要如何如何便会尝得着学问的趣味。

诸君要尝学问的趣味吗？据我所经历过的有下列几条路应走：

第一，“无所为”（为读去声）。趣味主义最重要的条件是“无所为而为”。凡有所为而为的事，都是以别一件事为目的而以这件事为手

段。为达目的起见，勉强用手段，目的达到时，手段便抛却。例如学生为毕业证书而做学问，著作家为版权而做学问，这种做法，便是以学问为手段，便是有所为。有所为虽然有时也可以为引起趣味的一种方便，但到趣味真发生时，必定要和“所为者”脱离关系。你问我“为什么做学问”？我便答道：“不为什么。”再问，我便答道：“为学问而学问。”或者答道：“为我的趣味。”诸君切勿以为我这些话掉弄虚机，人类合理的生活本来如此。小孩子为什么游戏？为游戏而游戏；人为什么生活？为生活而生活。为游戏而游戏，游戏便有趣；为体操分数而游戏，游戏便无趣。

第二，不息。“鸦片烟怎样会上瘾？”“天天吃。”“上瘾”这两个字，和“天天”这两个字是离不开的。凡人类的本能，只要那部分搁久了不用，他便会麻木会生锈。十年不跑路，两条腿一定会废了；每天跑一点钟，跑上几个月，一天不得跑时，腿便发痒。人类为理性的动物，“学问欲”原是固有本能之一种；只怕你出了学校便和学问告辞，把所有经管学问的器官一齐打落冷宫，把学问的胃弄坏了，便山珍海味摆在面前也不愿意动筷子。诸君啊！诸君倘若现在从事教育事业或将来想从事教育事业，自然没有问题，很多机会来培养你学问胃口。若是做别的职业呢？我劝你每日除本业正当劳作之外，最少总要腾出一点钟，研究你所嗜好的学问。一点钟那里不消耗了？千万别要错过，闹成“学问胃弱”的证候，白白自己剥夺了一种人类应享之特权啊！

第三，深入的研究。趣味总是慢慢的来，越引越多；象到吃甘蔗，越往下才越得好处。假如你虽然每天定有一点钟做学问，但不过拿来消遣消遣，不带有研究精神，趣味便引不起来。或者今天研究这样明天研究那样，趣味还是引不起来。趣味总是藏在深处，你想得着，便要入去。这个门穿一穿，那个窗户张一张，再不会看见“宗庙之美，百官之富”，如何能有趣味？我方才说：“研究你所嗜好的学问。”嗜好两个字很要紧。一个人受过相当的教育之后，无论如何，总有一两门学问和自己脾胃相合，而已经懂得大概，可以作加工研究之预备的。请你就选定一门作为终身正业（指从事学者生活的人说），或作为本业劳作以外的副业（指从事其他职业的人说）。不怕范围窄，越窄越便于聚精神；不怕问题难，越难越便于鼓勇气。你只要肯一层一层的往里面钻，我保你一定被他引到“欲罢不能”的地步。

第四，找朋友：趣味比方电，越摩擦越出。前两段所说，是靠我本身和学问本身相摩擦，但仍恐怕我本身有时会停摆，发电力便弱了。所以常常要仰赖别人帮助。一个人总要有几位共事的朋友，同时还要有几位共学的朋友。共事的朋友，用来扶持我的职业；共学的朋友和共

顽的朋友同一性质，都是用来摩擦我的趣味。这类朋友，能彀和我同嗜好一种学问的自然最好，我便和他研究。即或不然，他有他的嗜好，我有我的嗜好，只要彼此都有研究精神，我和他常常在一块或常常通信，便不知不觉把彼此趣味都摩擦出来了。得着一两位这种朋友，便算人生大幸福之一。我想只要你肯找，断不会找不出来。

我说的这四件事，虽然象是老生常谈，但恐怕大多数人都不曾会这样做。唉！世上人多么可怜啊！有这种不假外求，不会蚀本，不会出毛病的趣味世界，竟自没有几个人肯来享受！古书说的故事“野人献曝”，我是尝冬天晒太阳的滋味尝得舒服透了，不忍一人独享，特地恭恭敬敬的来告诉诸君。诸君或者会欣然采纳吧？但我还有一句话：太阳虽好，总要诸君亲自去晒，旁人却替你晒不来。

为学与做人

诸君！我在南京讲学将近三个月了。这边苏州学界里头，有好几回写信邀我，可惜我在南京是天天有功课的，不能分身前来。今天到这里，能够和全城各校诸君聚在一堂，令我感激得很。但有一件，还要请诸君原谅：因为我一个月以来，都带着些病，勉强支持，今天不能作很长的讲演，恐怕有负诸君期望哩。

问诸君“为甚么进学校”？我想人人都会众口一辞的答道：“为的是求学问。”再问：“你为什么要求学问？”“你想学些什么？”恐怕各人的答案就很不相同，或者竟自答不出来了。诸君啊！我请替你们总答一句罢：“为的是学做人。”你在学校里头学的什么数学、几何、物理、化学、生理、心理、历史、地理、国文、英语，乃至什么哲学、文学、科学、政治、法律、经济、教育、农业、工业、商业等等，不过是做人所需要的一种手段，不能说专靠这些便达到做人的目的。任凭你把这些件件学得精通，你能够成个人不能成个人还是别问题。

人类心理，有知、情、意三部分。这三部分圆满发达的状态，我们先哲名之为三达德——智、仁、勇。为什么叫做“达德”呢？因为这三件事是人类普通道德的标准，总要三件具备才能成一个人。三件的完成状态怎么样呢？孔子说：“知者不惑，仁者不忧，勇者不惧。”所以教育应分为知育、情育、意育三方面。——现在讲的智育、德育、体育不对，德育范围太笼统，体育范围太狭隘。——知育要教到人不惑，情育要教到人不忧，意育要教到人不惧。教育家教学生，应该以这三件为究竟；我们自动的自己教育自己，也应该以这三件为究竟。

怎么样才能不惑呢？最要紧是养成我们的判断力。想要养成判断力，第一步，最少须有相当的常识；进一步，对于自己要做的事须有专门智识；再进一步，还要有遇事能断的智慧。假如一个人连常识都没有，听见打雷，说是雷公发威；看见月蚀，说是虾蟆贪嘴。那么，一定闹到什么事都没有主意，碰着一点疑难问题，就靠求神问卜看相算命去解决，真所谓“大惑不解”，成了最可怜的人了。学校里小学中学所教，就是要人有了许多基本的常识，免得凡事都暗中摸索。但仅仅有这点常识还不够。我们做人，总要各有一件专门职业；这门职业，也并不是我一人破天荒去做，从前已经许多人做过。他们积了无数经验，发见出好些原理原则，这就是专门学识。我打算做这项职业，就应该有这项专门学识。例如我想做农吗，怎样的改良土壤，怎样的改良种子，怎样的防御水旱病虫等等，都是前人经验有得成为学识的。

我们有了这种学识，应用他来处置这些事，自然会不惑，反是则惑了。做工、做商等等都各各有他的专门学识，也是如此。我想做财政家吗，何种租税可以生出何样结果，何种公债可以生出何样结果等等，都是前人经验有得成为学识的。我们有了这种学识，应用他来处置这些事，自然会不惑，反是则惑了。教育家、军事家等等都各各有他的专门学识，也是如此。我们在高等以上学校所求的智识，就是这一类。但专靠这种常识和学识就够吗？还不能。宇宙和人生是活的不是呆的；我们每日所碰见的事理是复杂的变化的，不是单纯的印板的。倘若我们只是学过这一件才懂这一件，那么，碰着一件没有学过的事来到跟前，便手忙脚乱了。所以还要养成总体的智慧，才能得有根本的判断力。这种总体的智慧如何才能养成呢？第一件，要把我们向来粗浮的脑筋，着实磨练他，叫他变成细密而且踏实。那么，无论遇着如何繁难的事，我都可以彻头彻尾想清楚他的条理，自然不至于惑了。第二件，要把我们向来昏浊的脑筋，着实将养他，叫他变成清明。那么，一件事理到跟前，我才能很从容很莹澈的去判断他，自然不至于惑了。以上所说常识学识和总体的智慧，都是智育的要件，目的是教人做到知者不惑。

怎么样才能不忧呢？为什么仁者便会不忧呢？想明白这个道理，先要知道中国先哲的人生观是怎么样。“仁”之一字，儒家人生观的全体大用都包在里头。“仁”到底是什么？很难用言语说明。勉强下个解释，可以说是：“普遍人格之实现。”孔子说：“仁者人也。”意思说是人格完成就叫做“仁”。但我们要知道，人格不是单独一个人可以表见的，要从人和人的关系上看出来。所以仁字从二人，郑康成解他做“相人偶”。总而言之，要彼我交感互发，成为一体，然后我的人格才能实现。所以我们若不讲人格主义，那便无话可说；讲到这个主义，当然归宿到普遍人格。换句话说，宇宙即是人生，人生即是宇宙，我的人格和宇宙无二无别。体验得这个道理，就叫做“仁者”。然则这种仁者为甚么就会不忧呢？大凡忧之所从来，不外两端，一曰忧成败，二曰忧得失。我们得着“仁”的人生观，就不会忧成败。为什么呢？因为我们知道宇宙和人生是永远不会圆满的，所以《易经》六十四卦，始“乾”而终“未济”。正为在这永远不圆满的宇宙中，才永远容得我们创造进化。我们所做的事，不过在宇宙进化几万万里的长途中，往前挪一寸两寸，那里配说成功呢？然则不做怎么样呢？不做便连这一寸两寸都不往前挪，那可真真失败了。“仁者”看透这种道理，信得过只有不做事才算失败，凡做事便不会失败。所以《易经》说：“君子以自强不息。”换一方面来看，他们又信得过凡事不会成功的，几万万里路挪了一两寸，算成功吗？所以《论语》说：“知其不可而为之。”你想！有这种人生观的人，还有什么成败可忧呢？再者，我们得着“仁”的人生观，便不会忧得失。为什么呢？因为认定这件东西是

我的，才有得失之可言。连人格都不是单独存在，不能明确的画出这一部分是我的，那一部分是人家的，然则那里有东西可以为我所得？既已没有东西为我所得，当然也没有东西为我所失。我只是为学问而学问，为劳动而劳动，并不是拿学问劳动等等做手段来达某种目的——可以为我们“所得”的。所以老子说：“生而不有，为而不恃。”“既以为人己愈有，既以与人己愈多。”你想有这种人生观的人，还有什么得失可忧呢？总而言之，有了这种人生观，自然会觉得“天地与我并生，而万物与我为一”，自然会“无入而不自得”。他的生活，纯然是趣味化艺术化。这是最高的情感教育，目的教人做到仁者不忧。

怎么样才能不惧呢？有了不惑不忧工夫，惧当然会减少许多了。但这是属于意志方面的事。一个人若是意志力薄弱，便有很丰富的智识，临时也会用不着；便有很优美的情操，临时也会变了卦。然则意志怎么才会坚强呢？头一件须要心地光明。孟子说：“浩然之气，至大至刚。行有不慊于心，则馁矣。”又说：“自反而不缩，虽褐宽博，吾不惴焉；自反而缩，虽千万人，吾往矣。”俗语说得好：“生平不作亏心事，夜半敲门也不惊。”一个人要保持勇气，须要从一切行为可以公开做起。这是第一著。第二件要不为劣等欲望之所牵制。《论语》记：“子曰：‘吾未见刚者。’或对曰：‘申枨。’子曰：‘枨也欲，焉得刚？’”一被物质上无聊的嗜欲东拉西扯，那么，百炼刚也会变为绕指柔了。总之，一个人的意志，由刚强变为薄弱极易，由薄弱返到刚强极难。一个人有了意志薄弱的毛病，这个人可就完了。自己作不起自己的主，还有什么事可做？受别人压制，做别人奴隶，自己只要肯奋斗，终须能恢复自由。自己的意志做了自己情欲的奴隶，那么，真是万劫沉沦，永无恢复自由的余地，终身畏首畏尾，成了个可怜人了。孔子说：“和而不流，强哉矫；中立而不倚，强哉矫；国有道，不变塞焉，强哉矫；国无道，至死不变，强哉矫。”我老实告诉诸君说罢，做人不做到如此，决不会成一个人。但做到如此真是不容易，非时时刻刻做磨练意志的工夫不可。意志磨练得到家，自然是看着自己应做的事，一点不迟疑，扛起来便做，“虽千万人吾往矣”。这样才算顶天立地做一世人，绝不会有藏头躲尾左支右绌的丑态。这便是意育的目的，要教人做到勇者不惧。

我们拿这三件事作做人的标准，请诸君想想，我自己现时做到那一件——那一件稍为有一点把握。倘若连一件都不能做到，连一点把握都没有，嗳哟！那可真危险了，你将来做人恐怕就做不成。讲到学校里的教育吗，第二层的情育、第三层的意育，可以说完全没有，剩下的只有第一层的知育。就算知育罢，又只有所谓常识和学识，至于我所讲的总体智慧靠来养成根本判断力的，却是一点儿也没有。这种“贩卖智识杂货店”的教育，把他前途想下去，真令人不寒而栗！现在这

种教育，一时又改革不来，我们可爱的青年，除了他更没有可以受教育的地方。诸君啊！你到底还要做人不要？你要知道危险呀！非你自己抖擞精神想方法自救，没有人能救你呀！

诸君啊！你千万别要以为得些断片的智识就算是有学问呀。我老实不客气告诉你罢，你如果做成一个人，智识自然是越多越好；你如果做不成一个人，智识却是越多越坏。你不信吗？试想想全国人所唾骂的卖国贼某人某人，是有智识的呀，还是没有智识的呢？试想想全国人所痛恨的官僚政客——专门助军阀作恶鱼肉良民的人，是有智识的呀，还是没有智识的呢？诸君须知道啊，这些人当十几年前在学校的时代，意气横厉，天真烂缦，何尝不和诸君一样？为什么就会堕落到这样田地呀？屈原说的："何昔日之芳草兮，今直为此萧艾也！岂其有他故兮，莫好修之害也。"天下最伤心的事，莫过于看着一群好好的青年，一步一步的往坏路上走。诸君猛醒啊！现在你所厌所恨的人，就是你前车之鉴了。

诸君啊！你现在怀疑吗？沉闷吗？悲哀痛苦吗？觉得外边的压迫你不能抵抗吗？我告诉你，你怀疑和沉闷，便是你因不知才会惑。你悲哀痛苦，便是你因不仁才会忧。你觉得你不能抵抗外界的压迫，便是你因不勇才有惧。这都是你的知、情、意未经过修养磨练，所以还未成个人。我盼望你有痛切的自觉啊！有了自觉，自然会自动。那么，学校之外，当然有许多学问，读一卷经，翻一部史，到处都可以发见诸君的良师呀！

诸君啊！醒醒罢！养足你的根本智慧，体验出你的人格人生观，保护好你的自由意志。你成人不成人，就看这几年哩！

治国学杂话

学生做课外学问，是最必要的。若只求讲堂上功课及格，便算完事，那么，你进学校，只是求文凭，并不是求学问。你的人格，先已不可问了。再者，此类人一定没有“自发”的能力，不特不能成为一个学者，亦断不能成为社会上治事领袖人才。

课外学问，自然不专指读书，如试验，如观察自然界，……都是极好的。但读课外书，最少要算课外学问的主要部分。

一个人总要养成读书趣味。打算做专门学者，固然要如此；打算做事业家，也要如此。因为我们在工厂里在公司里在议院里在……里做完一天的工作出来之后，随时立刻可以得着愉快的伴侣，莫过于书籍，莫便于书籍。

但是将来这种愉快得着得不着，大概是在学校时代已经决定。因为必须养成读书习惯，才能尝着读书趣味。人生一世的习惯，出了学校门限，已经铁铸成了。所以在学校中不读课外书，以养成自己自动的读书习惯，这个人简直是自己剥夺自己终身的幸福。

读书自然不限于读中国书。但中国人对于中国书，最少也该和外国书作平等待遇。你这样待遇他，他给回你的愉快报酬，最少也和读外国书所得的有同等分量。

中国书没有整理过，十分难读，这是人人公认的。但会做学问的人，觉得趣味就在这一点。吃现成饭，是最没有意思的事，是最没有出息的人才喜欢的。一种问题，被别人做完了，四平八正的编成教科书样子给我读，读去自然是毫不费力。但从这不费力上头，结果便令我的心思不细致不刻入。专门喜欢读这类书的人，久而久之，会把自己创作的才能汩没哩。在纽约芝加哥笔直的马路崭新的洋房里舒舒服服混一世，这个人一定是过的毫无意味的平庸生活。若要过有意味的生活，须是哥仑布初到美洲时。

中国学问界，是千年未开的矿穴，矿苗异常丰富。但非我们亲自绞脑筋绞汗水，却开不出来。翻过来看，只要你绞一分脑筋一分汗水，当然还你一分成绩，所以有趣。

所谓中国学问界的矿苗，当然不专指书籍，自然界和社会实况，都是极重要的。但书籍为保存过去原料之一种宝库，且可以为现在实测各

方面之引线。就这点看来，我们对于书籍之浩瀚，应该欢喜谢他，不应该厌恶他。因为我们的事业比方要开工厂，原料的供给，自然是越丰富越好。

读中国书，自然像披沙拣金，沙多金少。但我们若把他作原料看待，有时寻常人认为极无用的书籍和语句，也许有大功用。须知工厂种类多着呢。一个厂里头还有许多副产物哩。何止金有用，沙也有用。

若问读书方法，我想向诸君上一个条陈，这方法是极陈旧的极笨极麻烦的，然而实在是极必要的。什么方法呢？是钞录或笔记。

我们读一部名著，看见他征引那么繁博，分析那么细密，动辄伸着舌头说道：这个人不知有多大记忆力，记得许多东西，这是他的特别天才，我们不能学步了。其实那里有这回事。好记性的人不见得便有智慧；有智慧的人比较的倒是记性不甚好。你所看见者是他发表出来的成果，不知他这成果原是从铢积寸累困知勉行得来。大抵凡一个大学者平日用功，总是有无数小册子或单纸片，读书看见一段资料觉其有用者，立刻钞下。（短的钞全文，长的摘要记书名卷数页数。）资料渐渐积得丰富，再用眼光来整理分析他，便成一篇名著。想看这种痕迹，读赵瓯北的《二十二史劄记》，陈兰甫的《东塾读书记》，最容易看出来。

这种工作，笨是笨极了，苦是苦极了。但真正做学问的人，总离不了这条路。做动植物的人，懒得采集标本，说他会有新发明，天下怕没有这种便宜事。

发明的最初动机在注意。钞书便是促醒注意及继续保存注意的最好方法。当读一书时，忽然感觉这一段资料可注意，把他钞下，这件资料，自然有一微微的印象印入脑中，和滑眼看过不同。经过这一番后，过些时碰着第二个资料和这个有关系的，又把他钞下，那注意便加浓一度，经过几次之后，每翻一书，遇有这项资料，便活跳在纸上，不必劳神费力去找了。这是我多年经验得来的实况，诸君试拿一年工夫去试试，当知我不说谎。

先辈每教人不可轻言著述。因为未成熟的见解公布出来，会自误误人，这原是不错的。但青年学生“斐然有述作之志”，也是实际上鞭考学问的一种妙用。譬如同是读《文献通考》的《钱币考》和各史《食货志》中钱币项下各文，泛泛读去，没有什么所得；倘若你一面读一面便打主意做一篇中国货币沿革考，这篇考做的好不好另一问题，你所读的自然加几倍受用。譬如同读一部《荀子》，某甲泛泛读去，某乙一面读，一面打主意做部荀子学案，读过之后，两个人的印象深

浅，自然不同。所以我很奖劝青年好著书的习惯。至于著的书，拿不拿给人看，什么时候才认做成功，这还不是你的自由吗？

每日所读之书，最好分两类，一类是精读的，一类是涉览的。因为我们一面要养成读书心细的习惯，一面要养成读书眼快的习惯。心不细则毫无所得，等于白读；眼不快则时候不够用，不能博搜资料。诸经、诸子、四史、通鉴等书，宜入精读之部，每日指定某时刻读他，读时一字不放过，读完一部才读别部。想钞录的随读随钞。另外指出一时刻，随意涉览。觉得有趣，注意细看；觉得无趣，便翻次页。遇有想钞录的，也俟读完再钞，当时勿窒其机。

诸君勿因初读中国书勤劳大而结果少，便生退悔。因为我们读书，并不是想专向现时所读这一本书里头现钱现货的得多少报酬，最要紧的是涵养成好读书的习惯和磨炼出善读书的脑力。青年期所读各书不外借来做达这两个目的的梯子。我所说的前提倘若不错，则读外国书和读中国书当然都有益处。外国名著，组织得好，易引起趣味；他的研究方法，整整齐齐摆出来，可以做我们模范，这是好处。我们滑眼读去，容易变成享现成福的少爷们，不知甘苦来历，这是坏处。中国书未经整理，一读便是一个闷头棍，每每打断趣味，这是坏处。逼着你披荆斩棘，寻路来走，或者走许多冤枉路，（只要走路断无冤枉，走错了回头，便是绝好教训。）从甘苦阅历中磨炼出智慧，得苦尽甘来的趣味，那智慧和趣味却最真切，这是好处。

还有一件，我在前项书目表中，有好几处写"希望熟读成诵"字样，我想诸君或者以为甚难，也许反对说我顽旧。但我有我的意思，我并不是奖励人勉强记忆。我所希望熟读成诵的有两种类，一种类是最有价值的文学作品；一种类是有益身心的格言。好文学是涵养情趣的工具。做一个民族的分子，总须对于本民族的好文学十分领略。能熟读成诵，才在我们的"下意识"里头，得着根柢，不知不觉会"发酵"。有益身心的圣哲格言，一部分久已在我们全社会上形成共同意识。我既做这社会的分子，总要彻底了解他，才不至和共同意识生隔阂。一方面我们应事接物时候，常常仗他给我们的光明。要平日摩得熟，临时才用得着。我所以有些书希望熟读成诵者在此。但亦不过一种格外希望而已，并不谓非如此不可。

最后我还专向清华同学诸君说几句话：我希望诸君对于国学的修养比旁的学校学生格外加功。诸君受社会恩惠，是比别人独优的。诸君将来在全社会上一定占势力，是眼看得见的。诸君回国之后对于中国文化有无贡献，便是诸君功罪的标准。饶你学成一位天字第一号形神毕肖的美国学者，只怕于中国文化没有多少影响。若这样便有影响，我们把美国蓝眼睛的大博士抬一百几十位来便够了，又何必诸君呢。诸

君须要牢牢记着你不是美国学生，是中国留学生。如何才配叫做中国留学生，请你自己打主意罢。

论学术之势力左右世界

亘万古，袤九垓，自天地初辟以迄今日，凡我人类所栖息之世界，于其中而求一势力之最广被而最经久者，何物乎？将以威力乎？亚历山大之狮吼于西方，成吉思汗之龙腾于东土，吾未见其流风余烈，至今有存焉者也。将以权术乎？梅特涅执牛耳于奥大利，拿破仑第三弄政柄于法兰西，当其盛也，炙手可热，威震环瀛，一败之后，其政策亦随身名而灭矣。然则天地间独一无二之大势力，何在乎？曰智慧而已矣，学术而已矣。

今且勿论远者，请以近世史中文明进化之迹，略举而证明之。凡稍治史学者，度无不知近世文明先导之两原因，即十字军之东征，与希腊古学复兴是也。夫十字军之东征也，前后凡七役，亘二百年，（起一千○九十六年，迄一千二百七十年。）卒无成功，乃其所获者，不在此而在彼。以此役之故，而欧人得与他种民族相接近，传习其学艺，增长其智识，盖数学、天文学、理化学、动物学、医学、地理学等，皆至是而始成立焉；而拉丁文学、宗教裁判等，亦因之而起。此其远因也。中世之末叶，罗马教皇之权日盛，哲学区域，为安士林（Anselm，罗马教之神甫也。）派所垄断；及十字军罢役以后，西欧与希腊、亚剌伯诸邦，来往日便，乃大从事于希腊语言文字之学，不用翻译，而能读亚里士多德诸贤之书，思想大开，一时学者不复为宗教迷信所束缚，卒有路得新教之起，全欧精神，为之一变。此其近因也。其间因求得印书之法，而文明普遍之途开；求得航海之法，而世界环游之业成。凡我等今日所衣所食、所用所乘、所闻所见，一切利用前民之事物，安有不自学术来者耶？此犹曰其普通者。请举一二人之力左右世界者，而条论之。

一曰歌白尼（Copernicus，生于一四七三年，卒于一五四三年。）之天文学。泰西上古天文家言，亦如中国古代，谓天圆地方，天动地静。罗马教会，主持是论，有倡异说者，辄以非圣无法罪之。当时哥仑布虽寻得美洲，然不知其为西半球，谓不过亚细亚东岸之一海岛而已。及歌白尼地圆之学说出，然后玛志仑（Magellan，以一五一九年始航太平洋一周。）始寻得太平洋航海线，而新世界始开。今日之有亚美利加合众国，灿然为世界文明第一，而骎骎握全地球之霸权者，歌白尼之为之也。不宁惟是，天文学之既兴也，从前宗教家种种凭空构造之谬论，不复足以欺天下，而种种格致实学，从此而生。虽谓天文学为宗教改革之强援，为诸种格致学之鼻祖，非过言也。歌白尼之关系于世界何如也！

二曰倍根、笛卡儿之哲学。中世以前之学者，惟尚空论，呶呶然争宗派、争名目，口崇希腊古贤，实则重诬之，其心思为种种旧习所缚，而曾不克自拔。及倍根出，专倡格物之说，谓言理必当验诸事物而有征者，乃始信之。及笛卡儿出，又倡穷理之说，谓论学必当反诸吾心而自信者，乃始从之。此二派行，将数千年来学界之奴性，犁庭扫穴，靡有孑遗，全欧思想之自由，骤以发达，日光日大，而遂有今日之盛。故哲学家恒言，二贤者，近世史之母也。倍根、笛卡儿之关系于世界何如也！

三曰孟德斯鸠（Montesquieu，法国人，生于一六八九年，卒于一七五五年。）之著《万法精理》。十八世纪以前，政法学之基础甚薄，一任之于君相之手，听其自腐败自发达。及孟德斯鸠出，始分别三种政体，论其得失，使人知所趣向。又发明立法、行法、司法三权鼎立之说，后此各国，靡然从之，政界一新，渐进以迄今日。又极论听讼之制，谓当废拷讯，设陪审，欧美法廷，遂为一变。又谓贩卖奴隶之业，大悖人道，攻之不遗余力，实为后世美、英、俄诸国放奴善政之嚆矢。其他所发之论，为法兰西及欧洲诸国所采用，遂进文明者，不一而足。孟德斯鸠实政法学之天使也。其关系于世界何如也！

四曰卢梭（Rousseau，法国人，生于一七一二年，卒于一七七八年。）之倡天赋人权。欧洲古来，有阶级制度之习，一切政权、教权，皆为贵族所握，平民则视若奴隶焉。及卢梭出，以为人也者生而有平等之权，即生而当享自由之福，此天之所以与我，无贵贱一也，于是著《民约论》（Social Contract），大倡此义。谓国家之所以成立，乃由人民合群结约，以众力而自保其生命财产者也，各从其意之自由，自定约而自守之，自立法而自遵之，故一切平等。若政府之首领及各种官吏，不过众人之奴仆，而受托以治事者耳。自此说一行，欧洲学界，如旱地起一霹雳，如暗界放一光明，风驰云卷，仅十余年，遂有法国大革命之事。自兹以往，欧洲列国之革命，纷纷继起，卒成今日之民权世界。《民约论》者，法国大革命之原动力也；法国大革命，十九世纪全世界之原动力也。卢梭之关系于世界何如也！

五曰富兰克令（Franklin，美国人，生于一七○六年，卒于一七九○年。）之电学，瓦特（Watt，英人，生于一七三六年，卒于一八一九年。）之汽机学。十九世纪所以异于前世纪者何也？十九世纪有缩地之方。前人以马力行，每日不能过百英里者，今则四千英里之程，行于海者十三日而可达，行于陆者三日而可达矣，则轮船铁路之为之也。昔日制帽、制靴、纺纱、织布等之工，以若干时而能制成一枚者，今则同此时刻，能制至万枚以上矣。伦敦一报馆一年所用之纸，视十五世纪至十八世纪四百年间所用者，有加多焉，则制造机器之为

之也。美国大统领下一教书，仅一时许，而可以传达于支那，上午在印度买货，下午可以在伦敦银行支银，则电报之为之也。凡此数者，能使全世界之政治、商务、军事，乃至学问、道德，全然一新其面目。而造此世界者，乃在一煮沸水之瓦特，（瓦特因沸水而悟汽机之理。）与一放纸鸢之富兰克令。（富氏尝放纸鸢以验电学之理）二贤之关系于世界何如也！

六曰亚丹·斯密（Adam Smith，英国人，生于一七二三年，卒于一七九○年。）之理财学。泰西论者，每谓理财学之诞生日何日乎？即一千七百七十六年是也。何以故？盖以亚丹·斯密氏之《原富》（Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations，此书侯官严氏译。）出版于是年也。此书之出，不徒学问界为之变动而已，其及于人群之交际，及于国家之政治者，不一而足。而一八四六年以后，英国决行自由贸易政策（Free Trade），尽免关税，以致今日商务之繁盛者，斯密氏《原富》之论为之也。近世所谓人群主义（Socialism），专务保护劳力者，使同享乐利，其方策渐为自今以后之第一大问题，亦自斯密氏发其端，而其徒马尔沙士大倡之。亚丹·斯密之关系于世界何如也！

七曰伯伦知理（Bluntsehili，德国人，生于一八○八年，卒于一八八一年。）之国家学。伯伦知理之学说，与卢梭正相反对者也。虽然，卢氏立于十八世纪，而为十九世纪之母；伯氏立于十九世纪，而为二十世纪之母。自伯氏出，然后定国家之界说，知国家之性质、精神、作用为何物，于是国家主义乃大兴于世。前之所谓国家为人民而生者，今则转而云人民为国家而生焉，使国民皆以爱国为第一之义务，而盛强之国乃立，十九世纪末世界之政治则是也。而自今以往，此义愈益为各国之原力，无可疑也。伯伦知理之关系于世界何如也！

八曰达尔文（Charles Darwin，英国人。生于一八○九年，卒于一八八二年。）之进化论。前人以为黄金世界在于昔时，而末世日以堕落；自达尔文出，然后知地球人类，乃至一切事物，皆循进化之公理，日赴于文明。前人以为天赋人权，人生而皆有自然应得之权利；及达尔文出，然后知物竞天择，优胜劣败，非图自强，则决不足以自立。达尔文者，实举十九世纪以后之思想，彻底而一新之者也。是故凡人类智识所能见之现象，无一不可以进化之大理贯通之。政治法制之变迁，进化也；宗教道德之发达，进化也；风俗习惯之移易，进化也。数千年之历史，进化之历史；数万里之世界，进化之世界也。故进化论出，而前者宗门迷信之论，尽失所据。教会中人，恶达氏滋甚，谓有一魔鬼住于其脑云，非无因也。此义一明，于是人人不敢不自勉为强者、为优者，然后可以立于此物竞天择之界。无论为一人，

为一国家，皆向此鹄以进，此近世民族帝国主义（National lmperialism，民族自增植其势力于国外，谓之民族帝国主义。）所由起也。此主义今始萌芽，他日且将磅礴充塞于本世纪而未有已也。虽谓达尔文以前为一天地，达尔文以后为一天地可也。其关系于世界何如也！

以上所列十贤，不过举其荦荦大者。至如奈端（Newton，英国人，生于一六四一年，卒于一七二七年。）之创重学，嘉列（Guericke，德国人，生于一六○二年，卒于一六八六年。），杯黎（Boyle，英人，生于一六二六年，卒于一六九一年。）之制排气器，连挪士（Linnaeus，瑞典人，生于一七○七年，卒于一七七八年。）之开植物学，康德（Kant，德国人，生于一七二四年，卒于一八○四年。）之开纯全哲学，皮里士利（Priestley，英人，生于一七三三年，卒于一八○四年。）之化学，边沁（Bentham，英人，生于一七四七年，卒于一八三二年。）之功利主义，黑拔（Herbart，生于一七七六年，卒于一八四一年。）之教育学，仙士门（St. Simon，法人。）、喀谟德（Comte，法人，生于一七九八年，卒于一八五七年。）之倡人群主义及群学，约翰弥勒（John Stuart Mill，英人，生于一八○六年，卒于一八七三年。）之论理学、政治学、女权论，斯宾塞（Spencer，英人，生于一八二○年，今犹生存。）之群学等，皆出其博学深思之所独得，审诸今后时势之应用；非如前代学者，以学术为世界外遁迹之事业，如程子所云“玩物丧志”也。以故其说一出，类能耸动一世，饷遗后人。呜呼！今日光明灿烂、如荼如锦之世界，何自来乎？实则诸贤之脑髓、之心血，之口沫、之笔锋，所组织之而庄严之者也。

亦有不必自出新说，而以其诚恳之气，清高之思，美妙之文，能运他国文明新思想，移植于本国，以造福于其同胞。此其势力，亦复有伟大而不可思议者，如法国之福禄特尔（Voltaire，生于一六九四年，卒于一七七八年。），日本之福泽谕吉（去年卒），俄国之托尔斯泰（Tolstoi，今尚生存。）诸贤是也。福禄特尔当路易第十四全盛之时，怒然忧法国前途，乃以其极流丽之笔，写极伟大之思，寓诸诗歌、院本、小说等，引英国之政治，以讥讽时政；被锢被逐，几濒于死者屡焉，卒乃为法国革新之先锋，与孟德斯鸠、卢梭齐名。盖其有造于法国民者，功不在两人下也。福泽谕吉当明治维新以前，无所师授，自学英文，尝手抄《华英字典》一过；又以独力创一学校，名曰庆应义塾，创一报馆，名曰《时事新报》，至今为日本私立学校、报馆之巨擘焉。著书数十种，专以输入泰西文明思想为主义。日本人之知有西学，自福泽始也；其维新改革之事业，亦顾问于福泽者十而六七也。托尔斯泰，生于地球第一专制之国，而大倡人类同胞兼爱平等

主义，其所论盖别有心得，非尽凭借东欧诸贤之说者焉。其所著书，大率皆小说，思想高彻，文笔豪宕，故俄国全国之学界，为之一变。近年以来，各地学生咸不满于专制之政，屡屡结集，有所要求，政府捕之、锢之、放之、逐之，而不能禁，皆托尔斯泰之精神所鼓铸者也。由此观之，福禄特尔之在法兰西，福泽谕吉之在日本，托尔斯泰之在俄罗斯，皆必不可少之人也。苟无此人，则其国或不得进步，即进步亦未必如是其骤也。然则如此等人者，其于世界之关系何如也！

吾欲敬告我国学者曰：公等皆有左右世界之力，而不用之，何也？公等即不能为倍根、笛卡儿、达尔文，岂不能为福禄特尔、福泽谕吉、托尔斯泰？即不能左右世界，岂不能左右一国？苟能左右我国者，是所以使我国左右世界也。吁嗟山兮，穆如高兮；吁嗟水兮，浩如长兮。吾闻足音之跫然兮，吾欲溯洄而从之兮，吾欲馨香而祝之兮！

《论中国学术思想变迁之大势》总论

学术思想之在一国，犹人之有精神也，而政事、法律、风俗及历史上种种之现象，则其形质也。故欲觇其国文野强弱之程度如何，必于学术思想焉求之。

立于五洲中之最大洲，而为其洲中之最大国者谁乎？我中华也。人口居全地球三分之一者谁乎？我中华也。四千余年之历史未尝一中断者谁乎？我中华也。我中华有四百兆人公用之语言文字，世界莫能及。（据一千九百年之统计，欧洲各国语之通用以英为最广，犹不过一百十二兆人耳，较吾华文，仅有四分之一也。印度人虽多，而其语言文字，糅杂殊甚。中国虽南北闽粤，其语异殊，至其大致则一也。此事为将来一大问题，别有文论之。）我中华有三十世纪前传来之古书，世界莫能及。（《坟》、《典》、《索》、《丘》，其书不传，姑勿论。即如《尚书》，已起于三千七八百年以前，夏代史官所记载，今世界所称古书，如摩西之《旧约全书》，约距今三千五百年，婆罗门之《四韦陀论》亦然，希腊和马耳之诗歌约在二千八九百年前，门梭之《埃及史》约在二千三百年前，皆无能及《尚书》者。若夫二千五百年以上之书，则我国今传者尚十余种，欧洲乃无一也。此真我国民可以自豪者。）西人称世界文明之祖国有五：曰中华，曰印度，曰安息，曰埃及，曰墨西哥。然彼四地者，其国亡，其文明与之俱亡。今试一游其墟，但有摩诃末遗裔铁骑蹂躏之迹，与高加索强族金粉歌舞之场耳。而我中华者，屹然独立，继继绳绳，增长光大，以迄今日，此后且将汇万流而剂之，合一炉而冶之。於戏，美哉我国！於戏，伟大哉我国民！吾当草此论之始，吾不得不三熏三沐，仰天百拜，谢其生我于此至美之国，而为此伟大国民之一分子也。

深山大泽而龙蛇生焉，取精多、用物宠而魂魄强焉。此至美之国，至伟大之国民，其学术思想所磅礴郁积，又岂彼崎岖山谷中之犷族，生息弹丸上之岛夷，所能梦见者！故合世界史通观之，上世史时代之学术思想，我中华第一也；（泰西虽有希腊梭格拉底、亚里士多德诸贤，然安能及我先秦诸子？）中世史时代之学术思想，我中华第一也；（中世史时代，我国之学术思想虽稍衰，然欧洲更甚，欧洲所得者，惟基督教及罗马法耳，自余则暗无天日。欧洲以外，更不必论。）惟近世史时代，则相形之下，吾汗颜矣。虽然，近世史之前途，未有艾也，又安见此伟大国民，不能恢复乃祖乃宗所处最高尚最荣誉之位置，而更执牛耳于全世界之学术思想界者！吾欲草此论，吾之热血如火如焰，吾之希望如海如潮，吾不自知吾气焰之何以溢涌，

吾手足之何以舞蹈也。於戏！吾爱我祖国，吾爱我同胞之国民。

生此国，为此民，享此学术思想之恩泽，则歌之舞之，发挥之光大之，继长而增高之，吾辈之责也。而至今未闻有从事于此者何也？凡天下事，必比较然后见其真，无比较则非惟不能知己之所短，并不能知己之所长。前代无论矣，今世所称好学深思之士有两种：一则徒为本国学术思想界所窘，而于他国者未尝一涉其樊也；一则徒为外国学术思想所眩，而于本国者不屑一厝其意也。夫我界既如此其博大而深赜也，他界复如此其灿烂而蓬勃也，非竭数十年之力，于彼乎，于此乎，一一撷其实，咀其华，融会而贯通焉，则虽欲歌舞之，乌从而歌舞之！区区小子，于四库著录，十未睹一，于他国文字，初问津焉尔，夫何敢摇笔弄舌，从事于先辈所不敢从事者！虽然，吾爱我国，吾爱我国民，吾不能自已。吾姑就吾所见及之一二，杂写之以为吾将来研究此学之息壤，流布之以为吾同志研究此学者之筚路蓝缕。天如假我数十年乎，我同胞其有联袂而起者乎？伫看近世史中我中华学术思想之位置何如矣。

且吾有一言，欲为我青年同胞诸君告者：自今以往二十年中，吾不患外国学术思想之不输入，吾惟患本国学术思想之不发明。夫二十年间之不发明，于我学术思想必非有损也。虽然，凡一国之立于天地，必有其所以立之特质。欲自善其国者，不可不于此特质焉，淬厉之而增长之。今正当过渡时代苍黄不接之余，诸君如爱国也，欲唤起同胞之爱国心也，于此事必非可等闲视矣。不然，脱崇拜古人之奴隶性，而复生出一种崇拜外人、蔑视本族之奴隶性，吾惧其得不偿失也。且诸君皆以输入文明自任者也，凡教人必当因其性所近而利导之，就其已知者而比较之，则事半功倍焉。不然，外国之博士鸿儒亦多矣，顾不能有裨于我国民者何也？相知不习，而势有所扞格也。若诸君而吐弃本国学问不屑从事也，则吾国虽多得百数十之达尔文、约翰弥勒、赫胥黎、斯宾塞，吾惧其于学界一无影响也。故吾草此论，非欲附益我国民妄自尊大之性，盖区区微意，亦有不得已焉者尔。

今于造论之前，有当提表者数端：

吾欲画分我数千年学术思想界为七时代：一、胚胎时代，春秋以前是也。二、全盛时代，春秋末及战国是也。三、儒学统一时代，两汉是也。四、老学时代，魏晋是也。五、佛学时代，南北朝、唐是也。六、儒、佛混合时代，宋、元、明是也。七、衰落时代，近二百五十年是也。八、复兴时代，今日是也。其间时代与时代之相嬗，界限常不能分明，非特学术思想有然，即政治史亦莫不然也。一时代中或含有过去时代之余波，与未来时代之萌蘖，则举其重者也，其理由于下方详说之。

吾国有特异于他国者一事，曰无宗教是也。浅识者或以是为国之耻，而不知是荣也，非辱也。宗教者，于人群幼稚时代虽颇有效，及其既成长之后，则害多而利少焉。何也？以其阻学术思想之自由也。吾国民食先哲之福，不以宗教之臭味混浊我脑性，故学术思想之发达，常优胜焉。不见夫佛教之在印度，在西藏，在蒙古，在缅甸、暹罗，恒抱持其小乘之迷信，独其入中国，则光大其大乘之理论乎？不见夫景教入中国数百年，而上流人士从之者希乎？故吾今者但求吾学术之进步，思想之统一，（统一者谓全国民之精神，非攘斥异端之谓也。）不必更以宗教之末法自缚也。

生理学之公例，凡两异性相合者，其所得结果必加良。（种植家常以梨接杏，以李接桃，牧畜家常以亚美利加之牡马交欧亚之牝驹，皆利用此例也。男女同姓，其生不蕃，两纬度不同之男女相配，所生子必较聪慧，皆缘此理。）此例殆推诸各种事物而皆同者也。大地文明祖国凡五，各辽远隔绝，不相沟通；惟埃及、安息藉地中海之力，两文明相遇，遂产出欧洲之文明，光耀大地焉。其后阿剌伯之西渐，十字军东征，欧亚文明，再交媾一度，乃成近世震天铄地之现象，皆此公例之明验也。我中华当战国之时，南北两文明初相接触，而古代之学术思想达于全盛。及隋唐间与印度文明相接触，而中世之学术思想放大光明。今则全球若比邻矣，埃及、安息、印度、墨西哥四祖国，其文明皆已灭，故虽与欧人交，而不能生新现象。盖大地今日只有两文明：一泰西文明，欧美是也；二泰东文明，中华是也。二十世纪，则两文明结婚之时代也。吾欲我同胞张灯置酒，迓轮俟门，三揖三让，以行亲迎之大典。彼西方美人，必能为我家育宁馨儿以亢我宗也。

论正统

中国史家之谬，未有过于言正统者也。言正统者，以为天下不可一日无君也，于是乎有统；又以为天无二日，民无二王也，于是乎有正统。统之云者，殆谓天所立而民所宗也；正之云者，殆谓一为真而余为伪也。千余年来，陋儒龂龂于此事，攘臂张目，笔斗舌战，支离蔓衍，不可穷诘。一言蔽之曰，自为奴隶根性所束缚，而复以煽后人之奴隶根性而已。是不可以不辨。

“统”字之名词何自起乎？殆滥觞于《春秋》。《春秋公羊传》曰：“何言乎王正月，大一统也。”此即后儒论正统者所援为依据也。庸讵知《春秋》所谓大一统者，对于三统而言。《春秋》之大义非一，而通三统实为其要端。通三统者，正以明天下为天下人之天下，而非一姓之所得私有，与后儒所谓统者，其本义既适相反对矣。故夫统之云者，始于霸者之私天下，而又惧民之不吾认也，乃为是说以钳制之曰：此天之所以与我者，吾生而有特别之权利，非他人所能几也。因文其说曰：“亶聪明，作父母。”曰：“辨上下，定民志。”统之既立，然后任其作威作福，恣睢蛮野，而不得谓之不义；而人民之稍强立不挠者，乃得坐之以不忠不敬、大逆无道诸恶名，以锄之摧之。此统之名所由立也。记曰：“得乎丘民，而为天子。”若是乎，无统则已，苟其有统，则创垂之而继续之者，舍斯民而奚属哉！故泰西之良史，皆以叙述一国国民系统之所由来，及其发达进步、盛衰兴亡之原因结果为主，诚以民有统而君无统也。借曰君而有统也，则不过一家之谱牒，一人之传记，而非可以冒全史之名，而安劳史家之哓哓争论也。然则以国之统而属诸君，则固已举全国之人民视同无物，而国民之资格，所以永坠九渊而不克自拔，皆此一义之为误也。故不扫君统之谬见，而欲以作史，史虽充栋，徒为生民毒耳。

统之义已谬，而正与不正，更何足云！虽然，亦既有是说矣，其说且深中于人心矣，则辞而辟之，固非得已。正统之辨，昉于晋而盛于宋。朱子《通鉴纲目》所推定者，则秦也，汉也，东汉也，蜀汉也，晋也，东晋也，宋、齐、梁、陈也，隋也，唐也，后梁、后唐、后汉、后晋、后周也。本朝乾隆间御批《通鉴》从而续之，则宋也，南宋也，元也，明也，清也。所谓正统者，如是如是。而其所据为理论，以衡量夫正不正者，约有六事：

一曰以得地之多寡，而定其正不正也。凡混一宇内者，无论其为何等人，而皆事之以正。如晋、元等是。

二曰以据位之久暂，而定其正不正也。虽混一宇内，而享之不久者，皆谓之不正。如项羽、王莽等是。

三曰以前代之血胤为正，而其余皆为伪也。如蜀汉、东晋、南宋等是。

四曰以前代之旧都所在为正，而其余皆为伪也。如因汉而正魏，因唐而正后梁、后唐、后晋、后汉、后周等是。

五曰以后代之所承者所自出者为正，而其余为伪也。如因唐而正隋，因宋而正周等是。

六曰以中国种族为正，而其余为伪也。如宋、齐、梁、陈等是。

此六者互相矛盾，通于此则窒于彼，通于彼则窒于此。而据朱子《纲目》及《通鉴辑览》等所定，则前后互歧，进退失据，无一而可焉。请穷诘之。夫以得地之多寡而定，则混一者固莫与争矣，其不能混一者，自当以最多者为最正。则苻秦盛时，南至邛僰，东抵淮泗，西极西域，北尽大碛，视司马氏版图过之数倍；而宋金交争时代，金之幅员亦有天下三分之二，而果谁为正而谁为伪也？如以据位之久暂而定，则如汉、唐等之数百年，不必论矣。若夫拓跋氏之祚，迴轶于宋、齐、梁、陈；钱镠、刘隐之系，远过于梁、唐、晋、汉、周；而西夏李氏，乃始唐乾符，终宋宝庆，凡三百五十余年，几与汉、唐埒，地亦广袤万里，又谁为正而谁为伪也？如以前代之血胤而定，则杞、宋当二日并出，而周不可不退处于篡僭；而明李槃以宇文氏所臣属之萧岿为篡贼，萧衍延苟全之性命而使之统陈，以沙陀夷族之朱邪存勖、不知所出之徐知诰冒李唐之宗而使之统分据之天下者，将为特识矣。而顺治十八年间，故明弘光、隆武、永历，尚存正朔，而视同闰位，何也？而果谁为正而谁为伪也？如以前代旧都所在而定，则刘、石、慕容、苻、姚、赫连、拓跋所得之土，皆五帝三王之故宅也，女真所抚之众，皆汉唐之遗民也，而又谁为正而谁为伪也？如以后代所承所自出者为正，则晋既正矣，而晋所自出之魏，何以不正？前既正蜀，而后复正晋，晋自篡魏，岂承汉而兴邪？唐既正矣，且因唐而正隋矣，而隋所自出之宇文，宇文所自出之拓跋，何以不正？前正陈而后正隋，隋岂因灭陈而始有帝号邪？又乌知夫谁为正而谁为伪也？若夫以中国之种族而定，则诚爱国之公理，民族之精神，虽迷于统之义，而犹不悖于正之名也；而惜乎数千年未有持此以为鹄者也。李存勖、石敬瑭、刘智远，以沙陀三小族，窃一掌之地，而□然奉为共主；自宋至明百年间，黄帝子孙，无尺寸土，而史家所谓正统者，仍不绝如故也，而果谁为正而谁为伪也？于是乎而持正统论者，果无说以自完矣。

大抵正统之说之所以起者，有二原因：

其一，则当代君臣自私本国也。温公所谓“宋魏以降，各有国史，互相排黜，南谓北为索虏，北谓南为岛夷。朱氏代唐，四方幅裂，朱邪入汴，比之穷新，（原注：“唐庄宗自以为继唐，比朱梁于有穷篡夏，新室篡汉。”）运历年纪，弃而不数。此皆私己之偏辞，非大公之通论也。”（《资治通鉴》卷六十九）诚知言矣。自古正统之争，莫多于蜀魏问题。主都邑者以魏为真人，主血胤者以蜀为宗子。而其议论之变迁，恒缘当时之境遇。陈寿主魏，习凿齿主蜀，寿生西晋，而凿齿东晋也。西晋踞旧都，而上有所受，苟不主都邑说，则晋为僭矣。故寿之正魏，凡以正晋也。凿齿时则晋既南渡，苟不主血胤说，而仍沿都邑，则刘、石、苻、姚正而晋为僭矣。凿齿之正蜀，凡亦以正晋也。其后温公主魏，而朱子主蜀，温公生北宋，而朱子南宋也。宋之篡周宅汴，与晋之篡魏宅许者同源，温公之主都邑说也，正魏也，凡以正宋也。南渡之宋与江东之晋同病，朱子之主血胤说也，正蜀也，凡亦以正宋也。盖未有非为时君计者也。到如五代之亦□然目为正统也，更宋人之谵言也。彼五代抑何足以称代？朱温盗也，李存勖、石敬瑭、刘智远沙陀犬羊之长也。温可代唐，则侯景、李全可代宋也；沙陀三族可代中华之主，则刘聪、石虎可代晋也。郭威非夷非盗，差近正矣，而以黥卒乍起，功业无闻，乘人孤寡，夺其穴以篡立，以视陈霸先之能平寇乱，犹奴隶耳。而况彼五人者，所掠之地，不及禹域二十分之一，所享之祚，合计仅五十二年，而顾可以圣仁神武某祖某皇帝之名奉之乎？其奉之也，则自宋人始也。宋之得天下也不正，推柴氏以为所自受，因而溯之，许朱温以代唐，而五代之名立焉。（以上采王船山说。）其正五代也，凡亦以正宋也。至于本朝，以异域龙兴，入主中夏，与辽、金、元前事相类，故顺治二年三月，议历代帝王祀典，礼部上言，谓辽则宋曾纳贡，金则宋尝称侄，帝王庙祀，似不得遗，骎骎乎欲伪宋而正辽、金矣。后虽惮于清议，未敢悍然，然卒增祀辽太祖、太宗、景宗、圣宗、兴宗、道宗，金太祖、太宗、世宗、章宗、宣宗、哀宗，其后复增祀元魏道武帝、明帝、孝武帝、文武帝、献文帝、孝文帝、宣武帝、孝明帝。岂所谓兔死狐悲，恶伤其类者耶？由此言之，凡数千年来哓哓于正不正、伪不伪之辨者，皆当时之霸者与夫霸者之奴隶，缘饰附会，以为保其一姓私产之谋耳。而时过境迁之后，作史者犹慷他人之慨，龂龂焉辨得失于鸡虫，吾不知其何为也！

其二，由于陋儒误解经义，煽扬奴性也。陋儒之说，以为帝王者圣神也。陋儒之意，以为一国之大，不可以一时而无一圣神焉者，又不可以同时而有两圣神焉者。当其无圣神也，则无论为乱臣，为贼子，为大盗，为狗偷，为仇雠，为夷狄，而必取一人一姓焉，偶像而尸祝之

曰：此圣神也！此圣神也！当其多圣神也，则于群圣群神之中，而探阄焉，而置棋焉，择取其一人一姓而膜拜之曰：此乃真圣神也，而其余皆乱臣、贼子、大盗、狗偷、仇雠、夷狄也。不宁惟是，同一人也，甲书称之为乱贼、偷盗、仇雠、夷狄，而乙书则称之为圣神焉。甚者同一人也，同一书也，而今日称之为乱贼、偷盗、仇雠、夷狄，明日则称之为圣神焉。夫圣神自圣神，乱贼自乱贼，偷盗自偷盗，夷狄自夷狄，其人格之相去，不可以道里计，一望而知，无能相混者也，亦断未有一人之身，而能兼两涂者也。异哉！此至显、至浅、至通行、至平正之方人术，而独不可以施诸帝王也！谚曰："成即为王，败即为寇。"此真持正统论之史家所奉为月旦法门者也。夫众所归往谓之王，窃夺殃民谓之寇。既王矣，无论如何变相，而必不能堕而为寇；既寇矣，无论如何变相，而必不能升而为王，未有能相即焉者也。如美人之抗英而独立也，王也，非寇也，此其成者也；即不成焉，如菲律宾之抗美，波亚之抗英，未闻有能目之为寇者也。元人之侵日本，寇也，非王也，此其败者也；即不败焉，如蒙古蹂躏俄罗斯，握其主权者数百年，未闻有肯认之为王者也。中国不然。兀术也，完颜亮也，在《宋史》则谓之为贼、为虏、为仇，在《金史》则某祖、某皇帝矣，而两皆成于中国人之手，同列正史也。而诸葛亮入寇、丞相出师等之差异，更无论也。朱温也，燕王棣也，始而曰叛曰盗，忽然而某祖、某皇帝矣。而曹丕、司马炎之由名而公，由公而王，由王而帝，更无论也。准此以谈，吾不能不为匈奴冒顿、突厥颉利之徒悲也，吾不能不为汉吴楚七国、淮南王安、晋八王、明宸濠之徒悲也，吾不能不为上官桀、董卓、桓温、苏峻、侯景、安禄山、朱泚、吴三桂之徒悲也，吾不得不为陈涉、吴广、新市、平林、铜马、赤眉、黄巾、窦建德、王世充、黄巢、张士诚、陈友谅、张献忠、李自成、洪秀全之徒悲也。彼其与圣神，相去不能以寸耳，使其稍有天幸，能于百尺竿头，进此一步，何患乎千百年后赡才博学、正言谠论、倡天经明地义之史家，不奉以"承天广运、圣德神功、肇纪立极、钦明文思、睿哲显武、端毅弘文、宽裕中和、大成定业、太祖高皇帝"之徽号！而有腹诽者则曰大不敬，有指斥者则曰逆不道也。此非吾过激之言也。试思朱元璋之德，何如窦建德？萧衍之才，何如王莽？赵匡胤之功，何如项羽？李存勖之强，何如冒顿？杨坚传国之久，何如李元昊？朱温略地之广，何如洪秀全？而皆于数千年历史上巍巍然圣矣神矣！吾无以名之，名之曰幸不幸而已。若是乎，史也者，赌博耳，儿戏耳，鬼蜮之府耳，势利之林耳。以是而为史，安得不率天下而禽兽也！而陋儒犹嚣嚣然曰：此天之经也，地之义也，人之伦也，国之本也，民之坊也。吾不得不深恶痛绝夫陋儒之毒天下如是其甚也！

然则不论正统则亦已耳，苟论正统，吾敢翻数千年之案而昌言曰：自

周秦以后，无一朝能当此名者也。第一、夷狄不可以为统，则胡元及沙陀三小族在所必摈，而后魏、北齐、北周、契丹、女真更无论矣。第二、篡夺不可以为统，则魏、晋、宋、齐、梁、陈、北齐、北周、隋、后周、宋在所必摈，而唐亦不能免矣。第三、盗贼不可以为统，则后梁与明在所必摈，而汉亦如唯之与阿矣。然则正统当于何求之？曰：统也者，在国非在君也，在众人非在一人也。舍国而求诸君，舍众人而求诸一人，必无统之可言，更无正之可言。必不获已者，则如英、德、日本等立宪君主之国，以宪法而定君位继承之律；其即位也，以敬守宪法之语誓于大众，而民亦公认之。若是者，其犹不谬于得丘民为天子之义，而于正统庶乎近矣。虽然，吾中国数千年历史上，何处有此？然犹龂龂焉于百步五十步之间，而曰统不统、正不正，吾不得不怜其愚而恶其妄也。后有良史乎，盍于我国民系统盛衰、强弱、主奴之间，三致意焉尔。

论宗教家与哲学家之长短得失

天下事理，有得必有失，然所得即寓于所失之中，所失即在于所得之内。天下人物，有长必有短，然长处恒与短处相缘，短处亦与长处相丽。苟徒见其所得焉，所长焉而偏用之，及其缺点之发现，则有不胜其敝者矣；苟徒见其所失焉、所短焉而偏废之，则去其失去其短，而所得所长亦无由见矣。论学论事论人者，皆不可不于此深留意焉。

宗教家言与哲学家言，往往相反对者也。吾畴昔论学，最不喜宗教，以其偏于迷信而为真理障也。虽然，言穷理则宗教家不如哲学家，言治事则哲学家不如宗教家，此征诸历史而斑斑者也。历史上英雄豪杰，能成大业轰轰一世者，大率有宗教思想之人多，而有哲学思想之人少。（其两思想并无之人虽尤多，仅恃哲学以任者则殆绝也。）其在泰西，克林威尔，再造英国者也。其所以犯大不韪而无所避，历千万难而不渝者，宗教思想为之也。女杰贞德，再造法国者也。其人碌碌无他长，而惟以迷信以热诚，感动国人而摧其敌，宗教思想为之也。维廉滨，开辟美洲者也。其所以以自由为性命，视躯壳为牺牲者，宗教思想为之也。美国之华盛顿、林肯，皆豪杰而圣贤也，皆富于宗教思想之人也。玛志尼、加富尔，皆孕育意大利者也。玛志尼欲建新国，而先倡新宗教。其“少年意大利”，实据宗教之地盘以筑造之者也，其所以团结而不涣、忍耐而不渝者，宗教思想为之也。加富尔之治国，首裁抑教权，然敌教会非敌教旨也，其迷信之力亦颇强，故不治产而以国为产，不娶妻而以国为妻，宗教思想为之也。格兰斯顿，十九世纪英国之杰物也，其迷信之深，殆绝前古。（格公每来复日必往礼拜堂，终身未尝间断。又格公尝与达尔文对谈终日，达娓娓语其生物学新理，格公若毫不领略其趣味者然。）其所以能坚持一主义，感动舆论革新国是者，宗教思想为之也。其在日本，维新前诸人物如大盐、中斋、横井、小楠之流，皆得力于禅学者也，西乡隆盛其尤著也。其所以蹈白刃而不悔，前者仆后者继者，宗教思想为之也。其在我国，则近世哲学与宗教两者皆销沉极焉，然若康南海，若谭浏阳，皆有得于佛学之人也。两先生之哲学固未尝不戛戛独造，渊渊入微。至其所以能震撼宇宙，唤起全社会之风潮，则不恃哲学，而仍恃宗教思想之为之也。若是乎，宗教思想之力，果如此其伟大而雄厚也。

哲学亦有两大派，曰唯物派，曰唯心派。唯物派只能造出学问，唯心派时亦能造出人物。故拿破仑、俾士麦皆笃好斯宾挪莎之书，受其感化者不少焉；而俄罗斯虚无党人亦崇拜黑智儿学说，等于日用饮食。

夫斯、黑二子之书，皆未尝言政治、言事功也，而其感染人若此，盖唯心哲学亦殆近于宗教矣。吾昔读欧洲史，见其争自由而流血者前后相接，数百年如一日，而其人物类皆出于宗教迷信。窃疑非以迷信之力，不能夺人生死之念。及考俄国虚无党历史，其人不信耶稣教者十而八九。（其首领女杰苏菲亚临刑时，教士持十字架为之祈祷，盖景教国国俗通例也。苏菲亚斥退之曰："吾不信耶教，毋以此相聒"云云。他多类是。）而何以能甘鼎镬如饴，无罣碍无恐怖若此？吾深求其故，而知彼有唯心派哲学以代之也，唯心哲学，亦宗教之类也。吾国之王学，唯心派也。苟学此而有得者，则其人必发强刚毅，而任事必加勇猛，观明末儒者之风节可见也。本朝二百余年，斯学销沉，而其支流超渡东海，遂成日本维新之治，是心学之为用也。心学者实宗教之最上乘也。

夫宗教思想何以宜于治事，而哲学思想何以不宜？（此指狭义之哲学，即唯心派以外之哲学也。）吾深思之，得五因焉：

一曰无宗教思想则无统一　今日世界众生根器薄弱，未能有一切成佛之资格，未能达群龙无首之地位。故必赖有一物焉从而统一之，然后不至随意竞争，轶出范围之外，散漫而无所团结。统一之之具不一，而宗教其最要者也。故人人自由之中，而有一无形之物位于其上者，使其精神结集于一团；其遇有不可降之客气也，则此物足以降之；其遇有不可制之私欲也，则此物可以制之；其遇有不可平之党争也，则此物可以平之。若此者，莫善于宗教。宗教精神，一军队精神也。故在愈野蛮之国，则其所以统一民志者，愈不得不惟宗教是赖。使今日世界而已达文明之极点也，则人人有自治力，诚无待于宗教，而无如今犹非其时也。故曰：无宗教思想则无统一。

二曰无宗教思想则无希望　希望者人道之粮也。人莫不有两境界，一曰现在界，二曰未来界。现在界属于实事，未来界属于希望。人必常有一希望焉悬诸心目中，然后能发动其勇气而驱策之，以任一切之事。虽然，有一物焉，常与希望相缘，而最为希望之蠹者，曰"失望"。当希望时，其气盛数倍者，至失望时，其气沮亦数倍。故有形之希望，希望中之颇危险者也。若宗教则无形之希望也。此七尺之躯壳，此数十寒暑之生涯，至区区眇小不足道也。吾有灵魂焉，吾之大事业在彼不在此。故苦我者一时，而乐我者永劫。苦我者幻体，而乐我者法身。得此希望，则有安身立命之地，无论受何挫折遇何烦恼，皆不至消沮，而其进益厉。苟不尔者，则一失意而颓然丧矣。故曰：无宗教思想则无希望。

三曰无宗教思想则无解脱　人之所以不能成大业者，大率由为外境界之所束缚也。声焉，色焉，货利焉，妻孥焉，名誉焉，在在皆可沾

恋。一有沾恋，则每遇一事之来也，虽认为责任之所不容诿，而于彼乎于此乎一一计度之，而曰如此且不利于吾名誉，则任事之心减三四焉矣；而曰如此且不利于吾身家，则任事之心减六七焉矣；而曰如此且不利于吾性命，则任事之心减八九焉矣。此所以知非艰而行惟艰也。宗教者导人以解脱者也。此器世间者，业障之所成耳；此顽躯壳者，四大之所合耳。身且非我有，而身外之种种幻象更何留恋焉！得此法门，则自在游行，无罣无碍，舍身救世，直行所无事矣。而不然者，虽日日强节之，而临事犹不能收其效也。故曰：无宗教思想则无解脱。

四曰无宗教思想则无忌惮　孔子曰：“小人而无忌惮也。”人至于无忌惮，而小人之量极矣。今世所谓识时俊杰者，口中摭拾一二新学名词，遂吐弃古来相传一切道德，谓为不足轻重；而于近哲所谓新道德者，亦未尝窥见其一指趾。自谓尽公德，吾未见其公德之有何表见，而私德则早已蔑弃矣。闻《礼运》大同之义，他无所得，而先已不亲其亲；读边沁功利之书，他无所思，而惟知自乐其乐；受斯密《原富》之篇，不以之增公益，而以之殖私财；睹达尔文物竞之论，不以之结团体，而以之生内争；耳洛克、康德意欲自由之论，则相率于逾闲荡检，而曰我天赋本权；睹加富尔、俾士麦外交应敌之策，则相竞于机械诡诈，而曰我办事手段。若此者，皆所谓无忌惮者也。夫在西国，此等学说盛行而无流弊者何也？有谨严迂腐之宗教以剂之也。泰西教义虽甚浅薄，然以末日审判、天国在迩等论日日相聒，犹能使一社会中中下之人物各有所慑，而不敢决破藩篱。（若上智则自能直受高义，不至有流弊。）虽然，此等教旨与格致学理不相容，殆不可以久立。至如我佛业报之说，谓今之所造即后之所承，一因一果之间，其应如响，其印如符，丝毫不能假借，此则无论据何学理而决不能破之者也。苟有此思想，其又安敢放恣暴弃，造恶业于今日而收恶果于明日耶！孔子曰：“狷者有所不为。”又曰：“克己复礼为仁。”凡诸教门，无论大小，莫不有戒。戒也者，进民德之一最大法门也。吾见日本近三十年来，民智大进，而民德反下，其所以虽受西人之学而效不及彼者，其故可深长思矣。故曰：无宗教思想则无忌惮。

五曰无宗教思想则无魄力　甚矣！人性之薄弱也。孔子曰：“知及之，仁不能守之。”若是者比比然矣。故佛之说教也，曰大雄，曰大无畏，曰奋迅，曰勇猛，曰威力，括此数义，而取象于师子。夫人之所以有畏者何也？畏莫大于生死。有宗教思想者，则知无所谓生，无所谓死。死者，死吾体魄中之铁若余金类、木类、炭、小粉、糖、盐水若余杂质气质而已，而吾自有不死者存，曰灵魂。既常有不死者存，则死吾奚畏？死且不畏，余更何有！故真有得于大宗教良宗教之思想者，未有不震动奋厉而雄强刚猛者也。若哲学家不然，其用算学

也极精，其用名学也极精，目前利害，剖析毫厘。夫天下安有纯利而无害之事，千钧之机，阁以一沙，则不能动焉。哲学家往往持此说，三思四思五六思，而天下无一可办之事矣。故曰：无宗教思想则无魄力。

要而论之，哲学贵疑，宗教贵信。信有正信，有迷信。勿论其正也、迷也，苟既信矣，则必至诚；至诚则能任重，能致远，能感人，能动物。故寻常人所以能为一乡一邑之善士者，常赖宗教。大人所以能为惊天动地之事业者，亦常赖宗教。抑人之至诚，非必待宗教而始有也。然往往待宗教而始动，且得宗教思想而益增其力，宗教其顾可蔑乎？记曰："至诚而不动者，未之有也。"为有宗教思想者言也。又曰："不诚未有能动者也。"为无宗教思想者言也。

曰：然则宗教长而哲学短，宗教得而哲学失乎？曰：又不然。宗教家言，所以立身也，所以治事也，而非所以讲学。何以故？宗教与迷信常相为缘故。一有迷信，则真理必掩于半面；迷信相续，则人智遂不可得进，世运遂不可得进。故言学术者不得不与迷信为敌，敌迷信则不得不并其所缘之宗教而敌之。故一国之中，不可无信仰宗教之人，亦不可无摧坏宗教之人。生计学公例，功愈分而治愈进焉，不必以操术之殊而相非也。

虽然，摧坏宗教之迷信可也，摧坏宗教之道德不可也。道德者天下之公，而非一教门之所能专有也。苟摧坏道德矣，则无忌惮之小人固非宗教，而又岂足以自附于哲学之林哉！

曰：天下之宗教多矣，吾谁适从？曰：宗教家言，皆应于众生根器而说法也，故时时不同，地地不同；一时一地，亦复人人不同。吾闻某教之言而生感者，即吾应以某教而得度也。故今日文明国最重信教自由，吾乌敢而限之。且吾今之言，言宗教也，非言宗教学也。若言宗教学，则固有优劣高下之可言。今以之立身，以之治事，则不视其教之优劣高下何如，而视其至诚所感所寄之程度何如。虽劣下如袁了凡之宗教，有时亦能产人物，他无论也。若夫以宗教学言，则横尽虚空，竖尽来劫，取一切众生而度尽之者，佛其至矣！佛其至矣！

凡迷信宗教者必至诚，而至诚不必尽出于迷信宗教。至诚之发，有诚于善者，亦有诚于恶者。但使既诚矣，则无论于善于恶，而其力量常过于寻常人数倍。至诚与发狂二者之界线，相去一杪黍耳。故其举动之奇警也，猛烈也，坚忍也，锐入也，常有为他人之所不能喻者，以为彼何苦如是。其至诚之恶焉者，如至诚于色而为情死，至诚于货而攫市金；其善焉者，如至诚于孝而割股，至诚于忠而漆身，至诚于国至诚于道而流血成仁。若此者，皆不诚之人所百思不得其解者也。故

天地间有一无二之人物，天地间可一不可再之事业，罔不出于至诚。知此义者可以论宗教矣。

科学精神与东西文化

一

今日我感觉莫大的光荣，得有机会在一个关系中国前途最大的学问团体——科学社的年会来讲演。但我又非常惭愧而且惶恐，象我这样对于科学完全门外汉的人，怎样配在此讲演呢？这个讲题——“科学精神与东西文化”，是本社董事部指定要我讲的。我记得科举时代的笑话：有些不通秀才去应考，罚他先饮三斗墨汁，预备倒吊着滴些墨点出来。我今天这本考卷，只算倒吊着滴墨汁，明知一定见笑大方。但是句句话都是表示我们门外汉对于门内的“宗庙之美百官之富”如何欣羡、如何崇敬、如何爱恋的一片诚意。我希望国内不懂科学的人或是素来看轻科学讨厌科学的人，听我这番话得多少觉悟，那么，便算我个人对于本社一点贡献了。

近百年来科学的收获如此其丰富：我们不是鸟，也可以腾空；不是鱼，也可以入水；不是神仙，也可以和几百千里外的人答话；……诸如此类，那一件不是受科学之赐？任凭怎么顽固的人，谅来“利学无用”这句话，再不会出诸口了。然而中国为什么直到今日还得不着科学的好处？直到今日依然成为“非科学的国民”呢？我想，中国人对于科学的态度，有根本不对的两点：

其一，把科学看得太低了，太粗了。我们几千年来的信条，都说的：“形而上者谓之道，形而下者谓之器”，“德成而上艺成而下”这一类话。多数人以为：科学无论如何高深，总不过属于艺和器那部分，这部分原是学问的粗迹，懂得不算稀奇，不懂得不算耻辱。又以为：我们科学虽不如人，却还有比科学更宝贵的学问，——什么超凡入圣的大本领，什么治国平天下的大经纶，件件都足以自豪；对于这些粗浅的科学，顶多拿来当一种补助学问就够了。因为这种故见横亘在胸中，所以从郭筠仙、张香涛这班提倡新学的先辈起，都有两句自鸣得意的话，说什么“中学为体，西学为用”。这两句话现在虽然没有从前那么时髦了，但因为话里的精神和中国人脾胃最相投合，所以话的效力，直到今日，依然为变相的存在。老先生们不用说了，就算这几年所谓新思潮所谓新文化运动，不是大家都认为蓬蓬勃勃有生气吗？试检查一检查他的内容，大抵最流行的莫过于讲政治上、经济上这样主义那样主义，我替他起个名字叫做西装的治国平天下大经纶；次流行的莫过于讲哲学上、文学上这种精神那种精神，我也替他起个名字叫做西装的超凡入圣大本领。至于那些脚踏实地平淡无奇的科学，试问

有几个人肯去讲求？学校中能够有几处象样子的科学讲座？有了，几个人肯去听？出版界能够有几部有价值的科学书几篇有价值的科学论文？有了，几个人肯去读？我固然不敢说现在青年绝对的没有科学兴味，然而兴味总不如别方面浓。须知，这是积多少年社会心理遗传下来，对于科学认为“艺成而下”的观念，牢不可破；直到今日，还是最爱说空话的人最受社会欢迎。做科学的既已不能如别种学问之可以速成，而又不为社会所尊重，谁肯埋头去学他呢？

其二，把科学看得太呆了，太窄了。那些绝对的鄙厌科学的人且不必责备，就是相对的尊重科学的人，还是十个有九个不了解科学性质。他们只知道科学研究所产结果的价值，而不知道科学本身的价值；他们只有数学、几何学、物理学、化学……等等概念，而没有科学的概念。他们以为学化学便懂化学，学几何便懂几何；殊不知并非化学能教人懂化学，几何能教人懂几何，实在是科学能教人懂化学和几何。他们以为只有化学、数学、物理、几何……等等才算科学，以为只有学化学、数学、物理、几何……等等才用得着科学；殊不知所有政治学、经济学、社会学……等等只要够得上一门学问的没有不是科学，我们若不拿科学精神去研究，便做那一门子学问也做不成。中国人因为始终没有懂得“科学”这个字的意义，所以五十年前很有人奖厉学制船、学制炮，却没有人奖厉科学；近十几年学校里都教的数学、几何、化学、物理，但总不见教会人做科学；或者说：只有理科工科的人们才要科学，我不打算当工程师，不打算当理化教习，何必要科学？中国人对于科学的看法大率如此。

我大胆说一句话：中国人对于科学这两种态度倘若长此不变，中国人在世界上便永远没有学问的独立，中国人不久必要成为现代被淘汰的国民。

二

科学精神是什么？我姑从最广义解释：“有系统之真智识，叫做科学；可以教人求得有系统之真智识的方法，叫做科学精神。”这句话要分三层说明：

第一层，求真智识。智识是一般人都有的，乃至连动物都有。科学所要给我们的，就争一个真字。一般人对于自己所认识的事物，很容易便信以为真；但只要用科学精神研究下来，越研究便越觉求真之难。譬如说“孔子是人”，这句话不消研究，总可以说是真，因为人和非人的分别是很容易看见的。譬如说“老虎是恶兽”，这句话真不真便待考了。欲证明他是真，必要研究兽类具备某种某种性质才算恶，看老虎果曾具备了没有？若说老虎杀人算是恶，为什么人杀老虎不算恶？若

说杀同类是恶，只听见有人杀人，从没听见老虎杀老虎，然则人容或可以叫做恶兽，老虎却绝对不能叫做恶兽了。譬如说“性是善”，或说“性是不善”，这两句话真不真，越发待考了。到底什么叫做“性”？什么叫做“善”？两方面都先要弄明白。倘如孟子说的性咧、情咧、才咧，宋儒说的义理咧、气质咧，闹成一团糟，那便没有标准可以求真了。譬如说“中国现在是共和政治”，这句话便很待考。欲知他真不真，先要把共和政治的内容弄清楚，看中国和他合不合。譬如说“法国是共和政治”，这句话也待考。欲知他真不真，先要问“法国”这个字所包范围如何，若安南也算法国，这句话当然不真了。看这几个例，便可以知道，我们想对于一件事物的性质得有真知灼见，很是不容易。要钻在这件事物里头去研究，要绕着这件事物周围去研究，要跳在这件事物高头去研究，种种分析研究结果，才把这件事物的属性大略研究出来，算是从许多相类似容易混淆的个体中，发现每个个体的特征。换一个方向，把许多同有这种特征的事物，归成一类，许多类归成一部，许多部归成一组，如是综合研究的结果，算是从许多各自分离的个体中发现出他们相互间的普遍性。经过这种种工夫，才许你开口说“某件事物的性质是怎么样”。这便是科学第一件主要精神。

第二层，求有系统的真智识。智识不但是求知道一件一件事物便了，还要知道这件事物和那件事物的关系，否则零头断片的智识全没有用处。知道事物和事物相互关系，而因此推彼，得从所已知求出所未知，叫做有系统的智识。系统有二：一竖，二横。横的系统，即指事物的普遍性——如前段所说。竖的系统，指事物的因果律——有这件事物，自然会有那件事物；必须有这件事物，才能有那件事物；倘若这件事物有如何如何的变化，那件事物便会有或才能有如何如何的变化；这叫做因果律。明白因果，是增加新智识的不二法门，因为我们靠他才能因所已知推见所未知；明白因果，是由智识进到行为的向导，因为我们预料结果如何，可以选择一个目的做去。虽然因果是不轻容易谭的：第一，要找得出证据；第二，要说得出理由。因果律虽然不能说都要含有“必然性”，但总是愈逼近“必然性”愈好；最少也要含有很强的“盖然性”；倘若仅属于“偶然性”的便不算因果律。譬如说：“晚上落下去的太阳，明早上一定再会出来。”说：“倘若把水煮过了沸度，他一定会变成蒸汽。”这等算是含有必然性。因为我们积千千万万回的经验，却没有一回例外；而且为什么如此，可以很明白的说出理由来。譬如说：“冬间落去的树叶，明年春天还会长出来。”这句话便待考。因为再长出来的并不是这块叶，而且这树也许碰着别的变故再也长不出叶来。譬如说：“西边有虹霓，东边一定有雨。”这句话越发待考。因为虹霓不是雨的原因，他是和雨同一个原因，或者还是雨的结果。翻过来说：“东边有雨，西边一定有虹霓。”这句话也待考。因为雨虽然可以为虹霓的原因，却还须有别的原因凑拢在一处，

虹霓才会出来。譬如说："不孝的人要着雷打。"这句话便大大待考。因为虽然我们也曾听见某个不孝着雷，但不过是偶然的一回，许多不孝的人不见得都着雷，许多着雷的东西不见得都不孝；而且宇宙间有个雷公会专打不孝人，这些理由完全说不出来。譬如说："人死会变鬼。"这句话越发大大待考。因为从来得不着绝对的证据，而且绝对的说不出理由。譬如说："治极必乱，乱极必治。"这句话便很要待考。因为我们从中国历史上虽然举出许多前例，但说治极是乱的原因，乱极是治的原因，无论如何，总说不下去。譬如说："中国行了联省自治制后一定会太平。"这话也待考。因为联省自治虽然有致太平的可能性，无奈我们未曾试过。看这些例，便可知我们想应用因果律求得有系统的智识，实在不容易。总要积无数的经验——或照原样子继续忠实观察，或用人为的加减改变试验，务找出真凭实据，才能确定此事物与彼事物之关系。这还是第一步。再进一步，凡一事物之成毁，断不止一个原因，知道甲和乙的关系还不够，又要知道甲和丙、丁、戊……等等关系。原因之中又有原因，想真知道乙和甲的关系，便须先知道乙和庚、庚和辛、辛和壬……等等关系。不经过这些工夫，贸贸然下一个断案，说某事物和某事物有何等关系，便是武断，便是非科学的。科学家以许多有证据的事实为基础，逐层看出他们的因果关系，发明种种含有必然性或含有极强盖然性的原则，好象拿许多结实麻绳织组成一张网。这网愈织愈大，渐渐的函盖到这一组智识的全部，便成了一门科学。这是科学第二件主要精神。

第三层，可以教人的智识。凡学问有一个要件，要能"传与其人"。人类文化所以能成立，全由于一人的智识能传给多数人，一代的智识能传给次代。我费了很大的工夫得一种新智识，把他传给别人，别人费比较小的工夫承受我的智识之全部或一部，同时腾出别的工夫又去发明新智识，如此教学相长，递相传授，文化内容，自然一日一日的扩大。倘若智识不可以教人，无论这项智识怎样的精深博大，也等于"人亡政息"，于社会文化绝无影响。中国凡百学问，都带一种"可以意会不可以言传"的神秘性，最足为智识扩大之障碍。例如医学，我不敢说中国几千年没有发明，而且我还信得过确有名医，但总没有法传给别人，所以今日的医学，和扁鹊、仓公时代一样，或者还不如。又如修习禅观的人，所得境界，或者真是圆满庄严，但只好他一个人独享，对于全社会文化竟不发生丝毫关系。中国所有学问的性质，大抵都是如此。这也难怪，中国学问，本来是由几位天才绝特的人"妙手偶得"——本来不是按步就班的循着一条路去得着，何从把一条应循之路指给别人？科学家恰恰相反，他们一点点智识，都是由艰苦经验得来。他们说一句话总要举出证据，自然要将证据之如何搜集如何审定一概告诉人。他们主张一件事总要说明理由，理由非能够还元不可，自然要把自己思想经过的路线，顺次详叙。所以别人读他一部书

或听他一回讲义，不惟能够承受他研究所得之结果，而且一并承受他如何能研究得此结果之方法，而且可以用他的方法来批评他的错误。方法普及于社会，人人都可以研究，自然人人都会有发明。这是科学第三件主要精神。

三

中国学术界，因为缺乏这三种精神，所以生出如下之病证：

一、笼统。标题笼统——有时令人看不出他研究的对象为何物。用语笼统——往往一句话容得几方面解释。思想笼统——最爱说大而无当不着边际的道理，自己主张的是什么，和别人不同之处在那里，连自己也说不出。

二、武断。立说的人，既不必负找寻证据说明理由的责任，判断下得容易，自然流于轻率。许多名家著述，不独违反真理而且违反常识的，往往而有。既已没有讨论学问的公认标准，虽然判断谬误，也没有人能驳他；谬误便日日侵蚀社会人心。

三、虚伪。武断还是无心的过失。既已容许武断，便也容许虚伪。虚伪有二：一，语句上之虚伪，如隐匿真证杜撰假证或曲说理由等等。二，思想内容之虚伪，本无心得，貌为深秘，欺骗世人。

四、因袭。把批评精神完全消失，而且没有批评能力，所以一味盲从古人，剽窃些绪余过活。所以思想界不能有弹力性随着时代所需求而开拓，倒反留着许多沈淀废质在里头为营养之障碍。

五、散失。间有一两位思想伟大的人，对于某种学术有新发明，但是没有传授与人的方法，这种发明，便随着本人的生命而中断。所以他的学问，不能成为社会上遗产。

以上五件，虽然不敢说是我们思想界固有的病证，这病最少也自秦汉以来受了二千年。我们若甘心抛弃文化国民的头衔，那更何话可说！若还舍不得吗？试想，二千年思想界内容贫乏到如此，求学问的涂径榛塞到如此，长此下去，何以图存？想救这病，除了提倡科学精神外，没有第二剂良药了。

我最后还要补几句话：我虽然照董事部指定的这个题目讲演，其实科学精神之有无，只能用来横断新旧文化，不能用来纵断东西文化。若说欧美人是天生成科学的国民，中国人是天生成非科学的国民，我们可绝对的不能承认。拿我们战国时代和欧洲希腊时代比较，彼此都不

能说是有现代这种崭新的科学精神，彼此却也没有反科学的精神。秦汉以后，反科学精神瀰漫中国者二千年；罗马帝国以后，反科学精神瀰漫于欧洲者也一千多年。两方比较，我们隋唐佛学时代，还有点“准科学的”精神不时发现，只有比他们强，没有比他们弱。我所举五种病证，当他们教会垄断学问时代，件件都有。直到文艺复兴以后，渐渐把思想界的健康恢复转来，所谓科学者，才种下根苗；讲到枝叶扶疏，华实烂漫，不过最近一百年内的事。一百年的先进后进，在历史上值得计较吗？只要我们不讳疾忌医，努力服这剂良药，只怕将来升天成佛，未知谁先谁后哩！我祝祷科学社能做到被国民信任的一位医生；我祝祷中国文化添入这有力的新成分，再放异彩！

研究文化史的几个重要问题

——对于旧著《中国历史研究法》之修补及修正

前回已经把文化的概念和内容说过。文化史是叙述文化的，懂得文化是什么，自然也懂得文化史是什么，似乎不用再词费。但我觉得前人对于历史的观念有许多错误；对于文化史的范围尤其不正确，所以还要提出几个问题来讨论一番。

第一　史学应用归纳研究法的最大效率如何？

现代所谓科学，人人都知道是从归纳研究法产生出来。我们要建设新史学，自然也离不了走这条路。所以我旧著《中国历史研究法》极力提倡这一点；最近所讲演《历史统计学》等篇，也是这一路精神。但我们须知道，这种研究法的效率是有限制的。简单说，整理史料要用归纳法，自然毫无疑义；若说用归纳法就能知道“历史其物”，这却太不成问题了。归纳法最大的工作是求“共相”，把许多事物相异的属性剔去，相同的属性抽出，各归各类，以规定该事物之内容及行历何如。这种方法应用到史学，却是绝对不可能。为什么呢？因为历史现象只是“一躺过”，自古及今，从没有同铸一型的史迹。这又为什么呢？因为史迹是人类自由意志的反影，而各人自由意志之内容，绝对不会从同。所以史家的工作，和自然科学家正相反，专务求“不共相”。倘若把许多史迹相异的属性剔去，专抽出那相同的属性，结果便将史的精魂剥夺净尽了。因此，我想，归纳研究法之在史学界，其效率只到整理史料而止，不能更进一步。然则把许多“不共相”堆叠起来，怎么能成为一种有组织的学问？我们常说历史是整个的，又作何解呢？你根问到这一点吗？依我看，什有九要从直觉得来，不是什么归纳演绎的问题。这是历史哲学里头的最大关键，我现在还没有研究成熟，等将来再发表意见罢。

第二　历史里头是否有因果律？

这条和前条，只是一个问题，应该一贯的解决。原来因果律是自然科学的命脉，从前只有自然科学得称为科学，所以治科学离不开因果律，几成为天经地义。谈学问者，往往以“能否从该门学问中求出所含因果公例”为“该门学问能否成为科学”之标准。史学向来并没有被认为科学，于是治史学的人因为想令自己所爱的学问取得科学资格，便努力要发明史中因果。我就是这里头的一个人。我去年著的《中国历

史研究法》内中所下历史定义，便有“求得其因果关系”一语。我近来细读立卡儿特著作，加以自己深入反复研究，已经发觉这句话完全错了。我前回说过：“宇宙事物，可中分为自然、文化两系。自然系是因果律的领土，文化系是自由意志的领土。”（看《什么是文化》）两系现象，各有所依，正如鳞潜羽藏，不能相易，亦不必相羡。历史为文化现象复写品，何必把自然科学所用的工具扯来装自己门面？非惟不必，抑且不可。因为如此便是自乱法相，必至进退失据。当我著《历史研究法》时，为这个问题，着实恼乱我的头脑。我对于史的因果很怀疑，我又不敢拨弃他，所以那书里头有一段说道：

“若欲以因果律绝对的适用于历史，或竟为不可能的而且有害的，亦未可知。何则？历史为人类心力所造成，而人类心力之动，乃极自由而不可方物。心力既非物理的或数理的因果律所能完全支配，则其所产生之历史，自亦与之同一性质。今必强悬此律以驭历史，其道将有时而穷，故曰不可能。不可能而强应用之，将反失历史之真相，故曰有害也。然则吾侪竟不谈因果可乎？曰：断断不可。……”

我现在回看这篇旧著，觉得有点可笑。既说“以因果律驭历史，不可能而且有害”，何以又说“不谈因果断断不可”？我那时候的病根，因为认定因果律是科学万不容缺的属性，不敢碰他，所以有这种矛盾不彻底的见解。当时又因为调和这种见解，所以另外举出历史因果律与自然科学因果律不同的三点。（原著一七七至一七九叶）其实照那三点说来，是否还可以名之为因果律，已成疑问了。我现在要把前说修正，发表目前所见如下：

因果是什么？“有甲必有乙，必有甲才能有乙，于是命甲为乙之因，命乙为甲之果。”所以因果律也叫做“必然的法则”。（科学上还有所谓“盖然的法则”，不过“必然性”稍弱耳，本质仍相同。）“必然”与“自由”，是两极端；既必然便没有自由，既自由便没有必然。我们既承认历史为人类自由意志的创造品，当然不能又认他受因果必然法则的支配。其理甚明。

再检查一检查事实，更易证明。距今二千五百年前，我们人类里头产出一位最伟大的人物，名曰佛陀。为什么那个时候会产生佛陀？试拿这问题来考试一切史家，限他说出那“必然”的原因，恐怕无论什么人都要交白卷！这还罢了，佛陀本是一位太子，物质上快乐尽够享用，原可以不出家，为什么他要出家？出家成道后，本来可以立刻“般涅槃”，享他的精神快乐，为什么他不肯如彼，偏要说四十九年的法？须知，倘使佛陀不出家，或者成道后不肯说法，那么，世界上便没有佛教，我们文化史上便缺短了这一份大遗产。试问有什么必然的因果法则支配佛陀，令其必出家必说法？一点儿也没有，只是赤裸裸的凭

佛陀本人的意志自由创造！须知，不但佛陀和佛教如此，世界上大大小小的文化现象，没有一件不是如此。欲应用自然科学上因果律求出他“必然的因”，可是白费心了！

“果”的方面，也是如此。该撒之北征雅里亚，（今法兰西一带地）本来为对付内部绷标一派的阴谋，结果倒成了罗马统一欧洲之大业的发轫。明成祖派郑和入海，他的目的不过想访拿建文，最多也不过为好大喜功之一念所冲动，然而结果会生出闽粤人殖民南洋的事业。历史上无论大大小小事都是如此，从没有一件可以预先算准那“必然之果”。为什么呢？因为人类自由意志最是不可捉摸的，他正从这方向创造，说不定一会又移到那方向创造去。而且一个创造又常常引起（或不引起）第二、第三……个创造。你想拿玻璃管里加减原素那种顽意来测量历史上必然之果，岂不是痴人说梦吗？

所以历史现象，最多只能说是“互缘”，不能说是因果。互缘怎么解呢？谓互相为缘。佛典上常说的譬喻：“相待如交芦”，这件事和那件事有不断的联带关系，你靠我、我靠你才能成立。就在这种关系状态之下，前波后波，衔接动荡，便成一个广大渊深的文化史海。我们做史学的人，只要专从这方面看出历史的“动相”和“不共相”。倘若拿“静”的“共”的因果律来凿四方眼，那可糟了！

然则全部历史里头，竟自连一点因果律都不能存在吗？是又不然。我前回说过，文化总量中，含有文化种、文化果两大部门。文化种是创造活力，纯属自由意志的领域，当然一点也不受因果律束缚。文化果是创造力的结晶，换句话说，是过去的“心能”，现在变为“环境化”。成了环境化之后，便和自然系事物同类，入到因果律的领域了。这部分史料，我们尽可以拿因果律驾驭他。

第三　历史现象是否为进化的？

我对于这个问题，本来毫无疑义，一直都认为是进化的。现在也并不曾肯抛弃这种主张，但觉得要把内容重新规定一回。

孟子说：“天下之生久矣，一治一乱。”这句话可以说是代表旧史家之共同观念。我向来最不喜欢听这句话，因为和我所信的进化主义不相容。但近来我也不敢十分坚持了。我们平心一看。几千年中国历史，是不是一治一乱的在那里循环？何止中国，全世界只怕也是如此。埃及呢，能说现在比“三十王朝”的时候进化吗？印度呢，能说现在比优波尼沙昙成书、释迦牟尼出世的时候进化吗？说孟子、荀卿一定比孔子进化，董仲舒、郑康成一定比孟、荀进化，朱熹、陆九渊一定比董、郑进化，顾炎武、戴震一定比朱、陆进化，无论如何，恐说不

去。说陶潜比屈原进化，杜甫比陶潜进化；但丁比荷马进化，索士比亚比但丁进化，摆伦比索士比亚进化；说黑格儿比康德进化，倭铿、柏格森、罗素比黑格儿进化，这些话都从那里说起？又如汉、唐、宋、明、清各朝政治比较，是否有进化不进化之可言？亚历山大、该撒、拿破仑等辈人物比较，又是否有进化不进化之可言？所以从这方面找进化的论据，我敢说一定全然失败完结。

从物质文明方面说吗，从渔猎到游牧，从游牧到耕稼，从耕稼到工商，乃至如现代所有之几十层高的洋楼，几万里长的铁道，还有什么无线电、飞行机、潜水艇……等等，都是前人所未曾梦见。许多人得意极了，说是我们人类大大进化！虽然，细按下去，对吗？第一，要问这些物质文明，于我们有什么好处？依我看，现在点电灯坐火船的人类，所过的日子，比起从前点油灯坐帆船的人类，实在看不出有什么特别舒服处来。第二，要问这些物质文明，是否得着了过后再不会失掉？中国“千门万户”的未央宫，三个月烧不尽的咸阳城，推想起来，虽然不必象现代的纽约、巴黎，恐怕也有他的特别体面处，如今那里去了呢？罗马帝国的繁华，虽然我们不能看见，看发掘出来的建筑遗址，只有令现代人吓死羞死，如今又都往那里去了呢？远的且不必说，维也纳、圣彼得堡战前的派势，不过隔五六年，如今又都往那里去了呢？可见物质文明这样东西，根柢脆薄得很，霎时间电光石火一般发达，在历史上原值不了几文钱。所以拿这些作进化的证据，我用佛典上一句话批评他：“说为可怜愍者”。

现在讲学社请来的杜里舒，前个月在杭州讲演，也曾谈到这个问题。他大概说：“凡物的文明，都是堆积的非进化的；只有心的文明，是创造的进化的。”又说：“够得上说进化的只有一条‘智识线’。”他的话把文化内容说得太狭了，我不能完全赞成。虽然，我很认他含有几分真理。我现在并不肯撤消我多年来历史的进化的主张，但我要参酌杜氏之说，重新修正进化的范围。我以为历史现象可以确认为进化者有二：

一、人类平等及人类一体的观念，的确一天比一天认得真切，而且事实上确也着着向上进行。

二、世界各部分人类心能所开拓出来的“文化共业”，永远不会失掉，所以我们积储的遗产，的确一天比一天扩大。

只有从这两点观察，我们说历史是进化，其余只好编在“一治一乱”的循环圈内了。但只须这两点站得住，那么，历史进化说也尽够成立哩。

以上三件事，本来同条共贯，可以通用一把钥匙来解决他。总结一句，历史为人类活动所造成，而人类活动有两种，一种是属于自然系者，一种是属于文化系者。分配到这三个问题，得表如下：

	（自然系的活动）	（文化系的活动）
第一题	归纳法研究得出	归纳法研究不出
第二题	受因果律支配	不受因果律支配
第三题	非进化的性质	进化的性质

儒家哲学是什么

“哲学”二字，是日本人从欧文翻译出来的名词，我国人沿用之，没有更改。原文为Philosophy，由希腊语变出，即爱智之意。因为语原为爱智，所以西方人解释哲学，为求知识的学问，求的是最高的知识，统一的知识。

西方哲学之出发点，完全由于爱智。所以西方学者，主张哲学的来历，起于人类的好奇心。古代人类，看见自然界形形色色，有种种不同的状态，遂生惊讶的感想，始而怀疑，既而研究，于是成为哲学。

西方哲学，最初发达的为宇宙论，本体论，后来才讲到论理学，认识论。宇宙万有，由何而来？多元或一元？唯物或唯心？造物及神是有是无？有神如何解释？无神如何解释？……等等，是为宇宙论所研究的主要问题。

此类问题，彼此两方，持之有故，言之成理，辨论终久不决。后来以为先决问题，要定出个辨论及思想的方法和轨范：知识从何得来？如何才算精确？还是要用主观的演绎法，先立原理，后及事实才好？还是采客观的归纳法，根据事实，再立原理才好？这样一来，就发生论理学。

再进一步，我们凭什么去研究宇宙万有？人人都回答道，凭我的知识。但“知识本身”到底是什么东西呢？若不穷究本源，恐怕所研究的都成砂上楼阁了。于是发生一种新趋向，从前以知识为“能研究”的主体，如今却以知识为“所研究”的对象，这叫做认识论。认识论发生最晚，至康德以后，才算完全成立。认识论研究万事万物，是由知觉来的真？还是由感觉来的真？认识的起原如何？认识的条件如何？认识论在哲学中，最晚最有势力。有人说除认识论外，就无所谓哲学，可以想见其位置的重要了。

这样说来，西洋哲学由宇宙论或本体论趋重到论理学，更趋重到认识论，彻头彻尾都是为“求知”起见，所以他们这派学问称为“爱智学”，诚属恰当。

中国学问不然，与其说是知识的学问，毋宁说是行为的学问。中国先哲虽不看轻知识，但不以求知识为出发点，亦不以求知识为归宿点。直译的Philosophy，其函义实不适于中国。若勉强借用，只能在上头

加上个形容词，称为人生哲学。中国哲学以研究人类为出发点，最主要的是人之所以为人之道：怎样才算一个人？人与人相互有什么关系？

世界哲学大致可分三派：印度、犹太、埃及等东方国家，专注重人与神的关系；希腊及现代欧洲，专注重人与物的关系；中国专注重人与人的关系。中国一切学问，无论那一时代，那一宗派，其趋向皆在此一点，尤以儒家为最博深切明。

儒家哲学范围广博，概括说起来，其用功所在，可以《论语》“修己安人”一语括之；其学问最高目的，可以《庄子》“内圣外王”一语括之。做修己的功夫，做到极处，就是内圣；做安人的功夫，做到极处，就是外王。至于条理次第，以《大学》上说得最简明。《大学》所谓“格物致知诚意正心修身”，就是修己及内圣的功夫；所谓“齐家治国平天下”，就是安人及外王的功夫。

然则学问分做两橛吗？是又不然。《大学》结束一句“一是皆以修身为本”。格致诚正，只是各人完成修身工夫的几个阶级，齐家治国平天下，只是各人以己修之身去齐他治他平他，所以“自天子以至于庶人”都适用这种工作。《论语》说“修己以安人”，加上一个“以”字，正是将外王学问纳入内圣之中，一切以各人的自己为出发点。以现在语解释之，即专注重如何养成健全人格。人格锻炼到精纯，便是内圣；人格扩大到普遍，便是外王。儒家千言万语，各种法门，都不外归结到这一点。

以上讲儒家哲学的中心思想，以下再讲儒家哲学的范围。孔子尝说：“智仁勇三者，天下之达德也。”“知者不惑，仁者不忧，勇者不惧。”自儒家言之，必三德具备，人格才算完成。这样看来，西方所谓爱智，不过儒家三德之一，即智的部分。所以儒家哲学的范围，比西方哲学的范围，阔大得多。

儒家既然专讲人之所以为人，及人与人之关系，所以他的问题，与欧西问题，迥然不同。西方学者唯物唯心多元一元的讨论，儒家很少提及；西方学者所谓有神无神，儒家亦看得很轻。《论语》说：“子不语怪力乱神。”孔子亦说：“未知生，焉知死？”把生死神怪，看得很轻，这是儒家一大特色，亦可以说与近代精神相近，与西方古代之空洞谈玄者不同。

儒家哲学的缺点，当然是没有从论理学认识论入手。有人说他空疏而不精密。其实论理学认识论，儒家并不是不讲，不过因为方面太多，用力未专，所以一部分的问题，不如近代人说得精细。这一则是时代

的关系，再则是范围的关系，不足为儒家病。

东方哲学辨论得热闹的问题，是些什么？如：

一、性之善恶，孟、荀所讨论。

二、仁义之内外，告、孟所讨论。

三、理欲关系，宋儒所讨论。

四、知行分合，明儒所讨论。

此类问题，其详细情形，到第五章再讲。此地所要说明的，就是中国人为什么注重这些问题？他们是要讨论出一个究竟，以为各人自己修养人格或施行人格教育的应用，目的并不是离开了人生，翻腾这些理论当玩意儿。其出发点既与西方之以爱智为动机者不同，凡中国哲学中最主要的问题，欧西古今学者，皆未研究，或研究的路径不一样。而西方哲学中最主要的问题，有许多项，中国学者认为不必研究；有许多项，中国学者认为值得研究，但是没有研究透彻。

另外有许多问题，是近代社会科学所研究的，儒家亦看得很重。在外王方面，关于齐家的如家族制度问题；关于治国的，如政府体制问题；关于平天下的，如社会风俗问题。所以要全部了解儒家哲学的意思，不能单以现代哲学解释之。儒家所谓外王，把社会学、政治学、经济学……等等都包括在内；儒家所谓内圣，把教育学、心理学、人类学……等等都包括在内。

因为这个原故，所以标题“儒家哲学”四字，很容易发生误会。单用西方治哲学的方法，研究儒家，研究不到儒家的博大精深处。最好的名义，仍以“道学”二字为宜。先哲说：“道者非天之道非地之道，人之所谓道也。”又说：“道不远人，远人不可以为道。”道学只是做人的学问，与儒家内容最吻合。但是《宋史》有一个《道学传》，把道学的范围，弄得很窄，限于程朱一派。现在用这个字，也易生误会，只好亦不用他。

要想较为明显一点，不妨加上一个“术”字，即《庄子·天下篇》所说“古之道术有在于是者”的“道术”二字。道字本来可以包括术，但再分细一点，也不妨事。道是讲道之本身，术是讲如何做去，才能圆满。儒家哲学，一面讲道，一面讲术，一面教人应该做什么事，一面教人如何做去。

就前文所举的几个问题而论，如性善恶问题，讨论人性本质，是偏于

道的；如知行分合问题，讨论修养下手功夫，是偏于术的。但讨论性善恶，目的在教人如何止于至善以去其恶，是道不离术；讨论知行，目的在教人从知入手或从行入手以达到理想的人格境界，是术不离道。

外王方面亦然。“民德归厚”是道，用“慎终追远”的方法造成他便是术。“政者正也”是道，用“子帅以正”的方法造成他便是术。“平天下”“天下国家可均”是道，用“所恶于上毋以使下，所恶于下毋以事上……”的“挈矩”方法造成他便是术。道术交修，所谓“六通四辟小大精粗其运无乎不在”。儒家全部的体用实在是如此。

由此言之，本学程的名称，实在以“儒家道术”四字为最好。此刻我们仍然用“儒家哲学”四字，因为大家都用惯了，“吾从众”的意思。如果要勉强解释，亦未尝说不通。我们所谓哲，即圣哲之哲，表示人格极其高尚，不是欧洲所谓Philosophy范围那样窄。这样一来，名实就符合了。

谭嗣同传

谭君字复生，又号壮飞，湖南浏阳县人。少倜傥有大志，淹通群籍，能文章，好任侠，善剑术。父继洵，官湖北巡抚。幼丧母，为父妾所虐，备极孤孽苦，故操心危，虑患深，而德慧术智日增长焉。弱冠，从军新疆，游巡抚刘公锦棠幕府。刘大奇其才，将荐之于朝，会刘以养亲去官，不果。自是十年，来往于直隶、新疆、甘肃、陕西、河南、湖南、湖北、江苏、安徽、浙江、台湾各省，察视风土，物色豪杰，然终以巡抚君拘谨，不许远游，未能尽其四方之志也。

自甲午战事后，益发愤提倡新学，首在浏阳设一学会，集同志讲求磨砺，实为湖南全省新学之起点焉。时南海先生方倡强学会于北京及上海，天下志士，走集应和之。君乃自湖南溯江，下上海，游京师，将以谒先生，而先生适归广东，不获见。余方在京师强学会任记纂之役，始与君相见，语以南海讲学之宗旨，经世之条理，则感动大喜跃，自称私淑弟子，自是学识更日益进。时和议初定，人人怀国耻，士气稍振起。君则激昂慷慨，大声疾呼，海内有志之士，睹其丰采，闻其言论，知其为非常人矣。以父命就官为候补知府，需次金陵者一年，闭户养心读书，冥探孔、佛之精奥，会通群哲之心法，衍绎南海之宗旨，成《仁学》一书。又时时至上海与同志商量学术，讨论天下事，未尝与俗吏一相接。君常自谓“作吏一年，无异入山”。

时陈公宝箴为湖南巡抚，其子三立辅之，慨然以湖南开化为己任。丁酉六月，黄君遵宪适拜湖南按察使之命；八月，徐君仁铸又来督湘学。湖南绅士□□□□□□□□□（原文此处为“□”，下同）等蹈厉奋发，提倡桑梓，志士渐集于湘楚。陈公父子与前任学政江君标，乃谋大集豪杰于湖南，并力经营，为诸省之倡。于是聘余及□□□□□□等为学堂教习，召□□□归练兵。而君亦为陈公所敦促，即弃官归，安置眷属于其浏阳之乡，而独留长沙，与群志士办新政。于是湖南倡办之事，若内河小轮船也，商办矿务也，湘粤铁路也，时务学堂也，武备学堂也，保卫局也，南学会也，皆君所倡论擘画者，而以南学会最为盛业。设会之意，将合南部诸省志士，联为一气，相与讲爱国之理，求救亡之法，而先从湖南一省办起，盖实兼学会与地方议会之规模焉。地方有事，公议而行，此议会之意也；每七日大集众而讲学，演说万国大势及政学原理，此学会之意也。于时君实为学长，任演说之事。每会集者千数百人，君慷慨论天下事，闻者无不感动，故湖南全省风气大开，君之功居多。

今年四月，定国是之诏既下，君以学士徐公致靖荐被征。适大病不能行，至七月乃扶病入觐，奏对称旨。皇上超擢四品卿衔军机章京，与杨锐、林旭、刘光第同参预新政，时号为军机四卿。参预新政者，犹唐宋之参知政事，实宰相之职也。皇上欲大用康先生，而上畏西后，不敢行其志。数月以来，皇上有所询问，则令总理衙门传旨；先生有所陈奏，则著之于所进呈书之中而已。自四卿入军机，然后皇上与康先生之意始能少通，锐意欲行大改革矣，而西后及贼臣忌益甚，未及十日，而变已起。

初，君之始入京也，与言皇上无权、西后阻挠之事，君不之信。及七月二十七日，皇上欲开懋勤殿设顾问官，命君拟旨，先遣内侍持历朝圣训授君，传上言谓康熙、乾隆、咸丰三朝有开懋勤殿故事，令查出引入上谕中，盖将以二十八日亲往颐和园请命西后云。君退朝，乃告同人曰："今而知皇上之真无权矣。"至二十八日，京朝人人咸知懋勤殿之事，以为今日谕旨将下，而卒不下，于是益知西后与帝之不相容矣。二十九日，皇上召见杨锐，遂赐衣带诏，有"朕位几不保，命康与四卿及同志速设法筹救"之语。君与康先生捧诏恸哭，而皇上手无寸柄，无所为计。时诸将之中，惟袁世凯久使朝鲜，讲中外之故，力主变法。君密奏请皇上结以恩遇，冀缓急或可救助，词极激切。八月初一日，上召见袁世凯，特赏侍郎，初二日复召见。初三日夕，君径造袁所寓之法华寺，直诘袁曰："君谓皇上何如人也？"袁曰："旷代之圣主也。"君曰："天津阅兵之阴谋，君知之乎？"袁曰："然，固有所闻。"君乃直出密诏示之曰："今日可以救我圣主者，惟在足下，足下欲救则救之。"又以手自抚其颈曰："苟不欲救，请至颐和园首仆而杀仆，可以得富贵也。"袁正色厉声曰："君以袁某为何如人哉？圣主乃吾辈所共事之主，仆与足下同受非常之遇，救护之责，非独足下，若有所教，仆固愿闻也。"君曰："荣禄密谋，全在天津阅兵之举，足下及董、聂三军，皆受荣所节制，将挟兵力以行大事。虽然，董、聂不足道也，天下健者，惟有足下。若变起，足下以一军敌彼二军，保护圣主，复大权，清君侧，肃宫廷，指挥若定，不世之业也。"袁曰："若皇上于阅兵时疾驰入仆营，传号令以诛奸贼，则仆必能从诸君子之后，竭死力以补救。"君曰："荣禄遇足下素厚，足下何以待之？"袁笑而不言。袁幕府某曰："荣贼并非推心待慰帅者。昔某公欲增慰帅兵，荣曰：'汉人未可假大兵权。'盖向来不过笼络耳。即如前年胡景桂参劾慰帅一事，胡乃荣之私人，荣遣其劾帅，而已查办昭雪之以市恩；既而胡即放宁夏知府，旋升宁夏道。此乃荣贼心计险极巧极之处，慰帅岂不知之？"君乃曰："荣禄固操、莽之才，绝世之雄，待之恐不易易。"袁怒目视曰："若皇上在仆营，则诛荣禄如杀一狗耳。"因相与言救上之条理甚详。袁曰："今营中枪弹火药皆在荣贼之手，而营哨各官，亦多属旧人。事急矣！既定策，则仆须急归营，更

选将官，而设法备贮弹药则可也。”乃丁宁而去，时八月初三夜漏三下矣。至初五日，袁复召见，闻亦奉有密诏云。至初六日，变遂发。

时余方访君寓，对坐榻上，有所擘画，而抄捕南海馆（康先生所居也）之报忽至，旋闻垂帘之谕。君从容语余曰：“昔欲救皇上既无可救，今欲救先生亦无可救，吾已无事可办，惟待死期耳。虽然，天下事知其不可而为之，足下试入日本使馆谒伊藤氏，请致电上海领事而救先生焉。”余是夕宿于日本使馆，君竟日不出门，以待捕者。捕者既不至，则于其明日入日本使馆与余相见，劝东游，且携所著书及诗文辞稿本数册、家书一箧托焉。曰：“不有行者，无以图将来；不有死者，无以酬圣主。今南海之生死未可卜，程婴、杵臼，月照、西乡，吾与足下分任之。”遂相与一抱而别。初七、八、九三日，君复与侠士谋救皇上，事卒不成。初十日遂被逮。被逮之前一日，日本志士数辈苦劝君东游，君不听。再四强之，君曰：“各国变法，无不从流血而成。今中国未闻有因变法而流血者，此国之所以不昌也。有之，请自嗣同始。”卒不去，故及于难。君既系狱，题一诗于狱壁曰：“望门投宿思张俭，忍死须臾待杜根。我自横刀向天笑，去留肝胆两昆仑。”盖念南海也。以八月十三日斩于市，春秋三十有三。就义之日，观者万人，君慷慨神气不少变。时军机大臣刚毅监斩，君呼刚前曰：“吾有一言！”刚去不听，乃从容就戮。呜呼烈矣！

君资性绝特，于学无所不窥，而以日新为宗旨，故无所沾滞，善能舍己从人，故其学日进，每十日不相见，则议论学识必有增长。少年曾为考据、笺注、金石刻镂、诗古文辞之学，亦好谈中国古兵法；三十岁以后，悉弃去，究心泰西天算、格致、政治、历史之学，皆有心得，又究心教宗。当君之与余初相见也，极推崇耶氏兼爱之教，而不知有佛，不知有孔子；既而闻南海先生所发明《易》《春秋》之义，穷大同太平之条理，体乾元统天之精意，则大服；又闻华严性海之说，而悟世界无量，现身无量，无人无我，无去无住，无垢无净，舍救人外更无他事之理。闻相宗识浪之说，而悟众生根器无量，故说法无量，种种差别，与圆性无碍之理，则益大服。自是豁然贯通，能汇万法为一，能衍一法为万，无所罣碍，而任事之勇猛亦益加。作官金陵之一年，日夜冥搜孔、佛之书。金陵有居士杨文会者，博览教乘，熟于佛故，以流通经典为己任。君时时与之游，因得遍窥三藏，所得日益精深。其学术宗旨，大端见于《仁学》一书，又散见于与友人论学书中。所著书《仁学》之外，尚有《寥天一阁文》二卷，《莽苍苍斋诗》二卷，《远遗堂集外文》一卷，《劄记》一卷，《兴算学议》一卷，已刻。《思纬吉凶台短书》一卷，《壮飞楼治事》十篇，《秋雨年华之馆丛脞书》四卷，《剑经衍葛》一卷，《印录》一卷，并《仁学》皆藏于余处。又政论数十篇见于《湘报》者，及与师友论学

论事书数十篇。余将与君之石交□□□□□□□□□（原文此处为“□”，下同）等共搜辑之，为《谭浏阳遗集》若干卷。其《仁学》一书，先择其稍平易者，附印《清议报》中，公诸世焉。君平生一无嗜好，持躬严整，面棱棱有秋肃之气。无子女；妻李闰，为中国女学会倡办董事。

论曰：复生之行谊磊落，轰天撼地，人人共知，是以不论，论其所学。自唐宋以后呫毕小儒，徇其一孔之论，以谤佛毁法，固不足道，而震旦末法流行，数百年来，宗门之人，耽乐小乘，堕断常见，龙象之才，罕有闻者。以为佛法皆清净而已，寂灭而已。岂知大乘之法，悲智双修，与孔子必仁且智之义，如两爪之相印。惟智也，知即世间即出世间，无所谓净土；即人即我，无所谓众生。世界之外无净土，众生之外无我，故惟有舍身以救众生。佛说：“我不入地狱，谁入地狱？”孔子曰：“吾非斯人之徒与而谁与？天下有道，丘不与易。”故即智即仁焉。既思救众生矣，则必有救之之条理。故孔子治《春秋》，为大同小康之制，千条万绪，皆为世界也，为众生也，舍此一大事，无他事也。华严之菩萨行也，所谓誓不成佛也。《春秋》三世之义，救过去之众生与救现在之众生，救现在之众生与救将来之众生，其法异而不异；救此土之众生与救彼土之众生，其法异而不异；救全世界之众生与救一国之众生，救一人之众生，其法异而不异：此相宗之唯识也。因众生根器，各各不同，故说法不同，而实法无不同也。既无净土矣，既无我矣，则无所希恋，无所故罣碍，无所恐怖。夫净土与我且不爱矣，复何有利害毁誉称讥苦乐之可以动其心乎？故孔子言不忧不惑不惧，佛言大无畏，盖即仁即智即勇焉。通乎此者，则游行自在，可以出生，可以入死，可以仁，可以救众生。

杨锐传

杨锐字叔峤，又字钝叔，四川绵竹县人。性笃谨，不妄言邪视，好词章。张公之洞督学四川，君时尚少，为张所拔识，因受业为弟子。张爱其谨密，甚相亲信。光绪十五年，以举人授内阁中书。张出任封疆将二十年，而君供职京僚。张有子在京师，而京师事不托之子而托之君。张于京师消息，一切藉君，有所考察，皆托之于君，书电络绎，盖为张第一亲厚之弟子，而举其经济特科，而君之旅费，亦张所供养也。君鲠直，尚名节，最慕汉党锢、明东林之行谊，自乙未和议以后，乃益慷慨谈时务。时南海先生在京师，过从极密。南海与志士倡设强学会，君起而和之甚力。其年十月，御史杨崇伊承某大臣意旨，劾强学会，遂下诏封禁，会中志士愤激，连署争之。向例，凡连署之书，其名次皆以衙门为先后。君官内阁，当首署，而会员中，□（原文此处为“□”，下同）君□□亦同官内阁，争首署。君曰：“我于本衙门为前辈。”乃先焉。当时会既被禁，京师哗然，谓将兴大狱，君乃奋然率诸人以抗争之，亦可谓不畏强御矣。

丁酉冬，胶变起，康先生至京师上书。君乃日与谋，极称之于给事高君燮曾。高君之疏荐康先生，君之力也。今年二月，康先生倡保国会于京师，君与刘君光第皆为会员。又自开蜀学会于四川会馆，集赀钜万，规模仓卒而成，以此益为守旧者所嫉忌。张公之洞累欲荐之，以门人避嫌，乃告湖南巡抚陈公宝箴荐之。召见，加四品卿衔，充军机章京，与谭、刘、林同参预新政。拜命之日，皇上亲以黄匣缄一硃谕授四人，命竭力赞襄新政，无得瞻顾，凡有奏折，皆经四卿阅视，凡有上谕，皆经四卿属草。于是军机大臣嫉妒之，势不两立。七月下旬，宫中变态已作，上于二十九日召见君，赐以衣带诏，乃言位将不保，命康先生与四人同设法救护者也。

君久居京师，最审朝局，又习闻宫廷之事，知二十年来之国脉，皆斫丧于西后之手，愤懑不自禁，义气形于词色，故与御史朱一新、安维峻，学士文廷式交最契。朱者，曾疏劾西后嬖宦李连英，因忤后落职者也；安者，曾疏请西后勿揽政权，因忤后遣戍塞外者也；文者，曾请皇上自收大权，因忤后革职驱逐者也。君习与诸君游，宗旨最合，久有裁抑吕、武之志。至是奉诏与诸同志谋卫上变，遂被逮授命。君博学，长于诗，尝辑注《晋书》，极闳博，于京师诸名士中，称尊宿焉。然谦抑自持，与人言，恂恂如不出口，绝无名士轻薄之风，君子重之。

论曰：叔峤之接人发论，循循若处子，至其尚气节，明大义，立身不苟，见危授命，有古君子之风焉。以视平日口谈忠孝，动称义愤，一遇君父朋友之难，则反眼下石者何如哉？

刘光第传

刘君字裴村，四川富顺县人。性端重敦笃，不苟言笑，志节崭然。博学能文诗，善书法。诗在韩杜之间，书学鲁公，气骨森竦，严整肖其为人。弱冠后，成进士，授刑部主事，治事精严。光绪二十年，以亲丧去官，教授乡里，提倡实学，蜀人化之。官京师，闭户读书，不与时流所谓名士通，故人鲜知者，及南海先生开保国会，君翩然来为会员。七月，以陈公宝箴荐，召见，加四品卿衔，充军机章京，参预新政。

初，君与谭君尚未识面，至是既同官，又同班，（故事，军机章京，凡两班轮日入直时，君与谭君同在二班云。）则大相契。谭君以为京师所见高节笃行之士，罕其比也。向例，凡初入军机者，内侍例索赏钱，君持正不与；礼亲王军机首辅，生日祝寿，同僚皆往拜，君不往；军机大臣裕禄擢礼部尚书，同僚皆往贺，君不贺；谓时事艰难，吾辈拜爵于朝，当劬王事，岂有暇奔走媚事权贵哉？其气节严厉如此。七月二十六日，有湖南守旧党曾廉上书请杀南海先生及余，深文罗织，谓为叛逆。皇上恐西后见之，将有不测之怒，乃将其折交裕禄，命转交谭君，按条详驳之。谭君驳语云："臣嗣同以百口保康、梁之忠，若曾廉之言属实，臣嗣同请先坐罪。"君与谭君同在二班，乃并署名曰："臣光第亦请先坐罪。"谭君大敬而惊之。君曰："即微皇上之命，亦当救志士，况有君命耶？仆不让君独为君子也。"于是谭君益大服君。

变既作，四卿同被逮下狱，未经讯鞫。故事，提犯自东门出则宥，出西门则死。十三日，使者提君等六人自西门出，同人未知生死。君久于刑部，谙囚狱故事，太息曰："吾属死，正气尽。"闻者莫不挥泪。君既就义，其嗣子赴市曹伏尸痛哭一日夜以死。君家贫，坚苦刻厉，诗文甚富，就义后，未知其稿所在。

论曰：裴村之识余，介□□□（原文此处为"□"，下同）先生。□□先生，有道之士也，余以是敬裴村。然裴村之在京师，闭门谢客，故过从希焉。南海先生则未尝通拜答，但于保国会识一面，而于曾廉之事，裴村以死相救。呜呼，真古之人哉，古之人哉！与裴村未稔，故不能详记其行谊，虽然，荦荦数端，亦可以见其概矣。

人物及其价值

康南海果如何之人物乎？吾以为谓之政治家，不如谓之教育家；谓之实行者，不如谓之理想者。一言蔽之，则先生者，先时之人物也。如鸡之鸣，先于群动；如长庚之出，先于群星，故人多不闻之不见之。且其性质亦有实不宜于现时者乎，以故动辄得咎，举国皆敌。无他，出世太早而已。

大刀阔斧，开辟事业，此先生所最长也。其所为之事，至今未有一成者，然常开人之所不敢开。每做一事，能为后人生出许多事。无论为原动力，为反动力，要使之由静而之动者，先生也。先生者，实最冒险最好动之人也。尝有甲乙二人论戊戌维新事，乙曰：康有为亦寻常人耳，其所建白，吾皆能知之，能行之。甲曰：然则君何为不为？乙曰：难也。甲曰：知其难而为之，此康有为所以为康有为也。可谓知言。

先生最富于自信力之人也。其所执主义，无论何人，不能摇动之。于学术亦然，于治事亦然。不肯迁就主义以徇事物，而每熔取事物以佐其主义，常有六经皆我注脚、群山皆其仆从之概。故短先生者，谓其武断，谓其执拗，谓其专制，或非无因耶。然人有短长，而短即在于长之中，长即在于短之内。先生所以不畏疑难，刚健果决，以旋撼世界者，皆此自信力为之也。盖受用于佛学者深矣。

先生任事，不择小大。常言事无小大，惟在比较。与大千世界诸星诸天比，何者非小？与血轮、微虫、兔尘、芥子比，何者非大？谓有小大者，妄生分别耳。故但遇一事，有触动其不忍人之心者，即注全力以为之。虽费劳甚多，而结果甚少，不惜也。其半生常为阻力所围绕，盖自好为之也。

先生脑筋最敏。读一书，过目成诵；论一事，片言而决。凡事物之达于其前者，立剖析之，厘然秩然。虽或有不悉当者，然皆为自达其目的之助也。

先生之达观，真不可及也。素位而行，顺受其正，是其生平所最服膺之语。又以为我不入地狱，谁入地狱救此众生，故遇患难，遇穷困，皆谓为我所应有，必如是乃尽吾责任也。虽日日忧国忧天下，然于身世之间，常泰然也。

先生为进步主义之人，夫人而知之。虽然，彼又富于保守性质之人也。爱质最重，恋旧最切，故于古金石好之，古书籍好之，古器物好之，笃于故旧，厚于乡情。其于中国思想界也，谆谆以保存国粹为言。盖先生之学，以历史为根柢。其外貌似急进派，其精神实渐进派也。吾知自今以往，新学小生，必愈益笑先生为守旧矣。虽然，苟如是，是中国之福也。

要之世人无论如何诋先生，罪先生，敌先生，而先生固众目之的也，现今之原动力也，将来之导师也。无论其他日所成就或更大与否，即以今论，则于中国政治史，世界哲学史，必能占一极重要之位置，吾敢断言也。虽然，此非先生之所期也。先生惟乘愿而来，随遇而行，率其不忍人之心，做一事算一事，尽一分算一分而已。顾吾中国不患无将来百千万亿之大政治家、大外交家、大哲学家、大教育家，而不可无前此一自信家、冒险家、理想家之康南海。吾安得不注万斛之热血，为中国为众生表感谢也！海天万里，先生自爱。

英国名相克林威尔，尝呵某画工曰："Paint me as I am."盖恶画师之谀己，而告以勿失吾真相也。世传为美谈。吾为《康南海传》，无他长，惟自信不至为克林威尔所呵。凡起草四十八点钟，传成。孔子二千四百五十二年十一月九日，梁启超记于日本 横滨山椒之饮冰室。

《李鸿章》结论

李鸿章与古今东西人物比较　李鸿章之轶事　李鸿章之人物

李鸿章必为数千年中国历史上一人物，无可疑也；李鸿章必为十九世纪世界史上一人物，无可疑也。虽然，其人物之位置果何等乎？其与中外人物比较，果有若何之价值乎？试一一论列之。

第一，李鸿章与霍光。史家评霍光曰不学无术，吾评李鸿章亦曰不学无术。然则李鸿章与霍光果同流乎？曰：李鸿章无霍光之权位，无霍光之魄力。李鸿章谨守范围之人也，非能因于时势，行吾心之所安，而有非常之举动者也。其一生不能大行其志者以此，安足语霍光？虽然，其于普通学问，或稍过之。

第二，李鸿章与诸葛亮。李鸿章忠臣也，儒臣也，兵家也，政治家也，外交家也。中国三代以后，具此五资格，而永为百世所钦者，莫如诸葛武侯。李鸿章所凭藉，过于诸葛，而得君不及之。其初起于上海也，仅以区区三城，而能奏大功于江南，创业之艰，亦略相类；后此用兵之成就，又远过之矣。然诸葛治崎岖之蜀，能使士不怀奸，民咸自厉；而李鸿章数十年重臣，不能辑和国民，使为己用。诸葛之卒，仅有成都桑八百株；而鸿章以豪富闻于天下，相去何如耶？至其鞠躬尽瘁，死而后已，犬马恋主之诚，亦或仿佛之。

第三，李鸿章与郭子仪。李鸿章中兴靖乱之功，颇类郭汾阳，其福命亦不相上下。然汾阳于定难以外，更无他事；鸿章则兵事生涯，不过其终身事业之一部分耳。使易地以处，汾阳未必有以过合肥也。

第四，李鸿章与王安石。王荆公以新法为世所诟病，李鸿章以洋务为世所诟病。荆公之新法与鸿章之洋务，虽皆非完善政策，然其识见规模，决非诟之者之所能及也。号称贤士大夫者，莫肯相助，且群焉哄之，掣其肘而议其后，彼乃不得不用佥壬之人以自佐，安石、鸿章之所处同也。然安石得君既专，其布画之兢兢于民事，局面宏远，有过于鸿章者。

第五，李鸿章与秦桧。中国俗儒，骂李鸿章为秦桧者最多焉。法越、中日两役间，此论极盛矣。出于市井野人之口，犹可言也；士君子而为此言，吾无以名之，名之曰狂吠而已。

第六，李鸿章与曾国藩。李鸿章之于曾国藩，犹管仲之鲍叔，韩信之

萧何也。不宁惟是，其一生之学行、见识、事业，无一不由国藩提撕之而玉成之，故鸿章实曾文正肘下之一人物也。曾非李所及，世人既有定评。虽然，曾文正，儒者也，使以当外交之冲，其术智机警，或视李不如，未可知也。又文正深守知止知足之戒，常以急流勇退为心；而李则血气甚强，无论若何大难，皆挺然以一身当之，未曾有畏难退避之色，是亦其特长也。

第七，李鸿章与左宗棠。左、李齐名于时，然左以发扬胜，李以忍耐胜。语其器量，则李殆非左所能及也。湘人之虚骄者，尝欲奉左为守旧党魁以与李抗，其实两人洋务之见识不相上下，左固非能守旧，李亦非能维新也。左文襄幸早逝十余年，故得保其时俗之名，而以此后之艰巨谤诟，尽附于李之一身，文襄福命亦云高矣。

第八，李鸿章与李秀成。二李皆近世之人豪也。秀成忠于本族，鸿章忠于本朝，一封忠王，一谥文忠，皆可以当之而无愧焉。秀成之用兵、之政治、之外交，皆不让李鸿章，其一败一成，则天也。故吾求诸近世，欲以两人合传而毫无遗憾者，其惟二李乎？然秀成不杀赵景贤，礼葬王有龄；鸿章乃给八王而骈戮之，此事盖犹有惭德矣。

第九，李鸿章与张之洞。十年以来，与李齐名者，则张之洞也。虽然，张何足以望李之肩背。李鸿章实践之人也，张之洞浮华之人也。李鸿章最不好名，张之洞最好名。不好名故肯任劳怨，好名故常趋巧利。之洞于交涉事件，著著与鸿章为难，要其所画之策，无一非能言不能行。鸿章尝语人云：不图香涛作官数十年，仍是书生之见。此一语可以尽其平生矣。至其虚骄狭隘，残忍苛察，较之李鸿章之有常识有大量，尤相去霄壤也。

第十，李鸿章与袁世凯。今后承李鸿章之遗产者，厥惟袁世凯。世凯，鸿章所豢养之人也。方在壮年，初膺大任，其所表见盖未著，今难悬断焉。但其人功名心重，其有气魄敢为破格之举，视李鸿章或有过之。至其心术如何，其毅力如何，则非今之所能言也。而今日群僚中，其资望才具，可以继鸿章之后者，舍袁殆难其人也。

第十一，李鸿章与梅特涅。奥宰相梅特涅（Metternich），十九世纪第一大奸雄也，凡当国四十年，专出其狡猃之外交手段，外之以指挥全欧，内之以压制民党。十九世纪前半纪，欧洲大陆之腐败，实此人之罪居多。或谓李鸿章殆几似之。虽然，鸿章之心术，不如梅特涅之险，其才调亦不如梅特涅之雄。梅特涅知民权之利而压之，李鸿章不知民权之利而置之。梅特涅外交政策，能操纵群雄；李鸿章外交政策，不能安顿一朝鲜。此其所以不伦也。

第十二，李鸿章与俾士麦。或有称李鸿章为东方俾士麦者，虽然，非谀词，则妄言耳。李鸿章何足以望俾士麦？以兵事论，俾士麦所胜者敌国也，李鸿章所夷者同胞也；以内政论，俾士麦能合向来散漫之列国而为一大联邦，李鸿章乃使庞然硕大之支那降为二等国；以外交论，俾士麦联奥、意而使为我用，李鸿章联俄而反堕彼谋。三者相较，其霄壤何如也？此非以成败论人也。李鸿章之学问、智术、胆力，无一能如俾士麦者。其成就之不能如彼，实优胜劣败之公例然也。虽李之际遇，或不及俾，至其凭藉则有过之。人各有所难，非胜其难，则不足为英雄。李自诉其所处之难，而不知俾亦有俾之难，非李所能喻也。使二人易地以居，吾知其成败之数亦若是已耳。故持东李西俾之论者，是重诬二人也。

第十三，李鸿章与格兰斯顿。或又以李、俾、格并称三雄，此殆以其当国之久、位望之尊言之耳。李与格固无一相类者。格之所长，专在内治，专在民政，而军事与外交，非其得意之业也。格兰斯顿，有道之士也，民政国人物之圭臬也；李鸿章者，功名之士也，东方之人物也，十八世纪以前之英雄也。二者相去盖远甚矣。

第十四，李鸿章与爹亚士。法总统爹亚士（Thiers），巴黎城下盟时之议和全权也。其当时所处之地位，恰与李鸿章乙未、庚子间相仿佛。存亡危急，忍气吞声，诚人情所最难堪哉。但爹亚士不过偶一为之，李鸿章则至再至三焉；爹亚士所当者只一国，李鸿章则数国，其遇更可悲矣。然爹亚士于议和后，能以一场之演说，使五千兆佛郎，立集而有余，而法兰西不十年，依然成为欧洲第一等强国。若李鸿章则为偿款所困，补救无术，而中国之沦危，且日甚一日。其两国人民爱国心之有差率耶？抑用之者不得其道也。

第十五，李鸿章与井伊直弼。日本大将军柄政时，有幕府重臣井伊直弼者，当内治外交之冲，深察时势，知闭关绝市之不可，因与欧美各国结盟，且汲汲然欲师所长以自立。而当时民间，尊王攘夷之论方盛，井伊以强力镇压之，以效忠于幕府。于是举国怨毒，集彼一身，卒被壮士刺杀于樱田门外，而日本维新之运乃兴。井伊者，明治政府之大敌，亦明治政府之功臣也。其才可敬，其遇可怜。日人至今皆为讼冤。李鸿章之境遇，殆略似之，然困难又较井伊万万也。井伊横死，而鸿章哀荣，其福命则此优于彼焉。然而日本兴矣，然而中国如故也。

第十六，李鸿章与伊藤博文。李鸿章与日相伊藤，中日战役之两雄也。以成败论，自当右伊而左李。虽然，伊非李之匹也。日人常评伊藤为际遇最好之人，其言盖当。彼当日本维新之初，本未尝有大功。其栉风沐雨之阅历，既输一筹，故伊藤之轻重于日本，不如鸿章之轻

重于中国，使易地以处，吾恐其不相及也。虽然，伊有优于李者一事焉，则曾游学欧洲，知政治之本原是也。此伊所以能制定宪法，为日本长治久安之计。李鸿章则惟弥缝补苴，画虎效颦，而终无成就也。但日本之学如伊藤者，其同辈中不下百数；中国之才如鸿章者，其同辈中不得一人，则又不能专为李咎者也。

李鸿章之治事也，案无留牍，门无留宾，盖其规模一仿曾文正云。其起居饮食，皆立一定时刻，甚有西人之风。其重纪律，严自治，中国人罕有能及之者。

不论冬夏，五点钟即起。有家藏一宋拓兰亭，每晨必临摹一百字，其临本从不示人。此盖养心自律之一法。曾文正每日在军中，必围棋一局，亦是此意。

每日午饭后，必昼寝一点钟，从不失时。其在总理衙门时，每昼寝将起，欠伸一声，即伸一足穿靴，伸一手穿袍，服役人一刻不许迟误云。

养生一用西医法，每膳供双鸡之精汁，朝朝经侍医诊验，常上电气。

戈登尝访李鸿章于天津，勾留数月。其时俄国以伊犁之役，颇事威吓，将有决裂之势。鸿章以询戈登，戈登曰：中国今日如此情形，终不可以立于往后之世界。除非君自取之，握全权以大加整顿耳。君如有意，仆当执鞭效犬马之劳。鸿章瞿然改容，舌挢而不能言。

李鸿章接人常带傲慢轻侮之色，俯视一切，揶揄弄之；惟事曾文正如严父，执礼之恭，有不知其然而然者。

李鸿章与外国人交涉，尤轻侮之，其意殆视之如一市侩，谓彼辈皆以利来，我亦持筹握算，惟利是视耳。崇拜西人之劣根性，鸿章所无也。

李鸿章于外国人中，所最敬爱者惟两人：一曰戈登；一曰美国将军格兰德，盖南北美之战立大功者也。格兰德游历至津，李鸿章待以殊礼，此后接见美国公使，辄问询其起居。及历聘泰西时，过美国，闻美人为格兰德立纪功碑，即赠千金以表敬慕之情。

李鸿章之治事最精核，每遇一问题，必再三盘诘，毫无假借。不轻然诺，既诺则必践之，实言行一致之人也。

李鸿章之在欧洲也，屡问人之年及其家产几何。随员或请曰：此西人所最忌也，宜勿尔。鸿章不恤。盖其眼中直无欧人，一切玩之于股掌

之上而已。最可笑者，尝游英国某大工厂，观毕后，忽发一奇问，问于其工头曰：君统领如许大之工场，一年所入几何？工头曰：薪水之外无他入。李徐指其钻石指环曰：然则此钻石从何来？欧人传为奇谈。

世人竞传李鸿章富甲天下，此其事殆不足信，大约数百万金之产业，意中事也。招商局、电报局、开平煤矿、中国通商银行，其股份皆不少。或言南京、上海各地之当铺银号，多属其管业云。

李鸿章之在京师也，常居贤良寺。盖曾文正平江南后，初次入都陛见，即僦居于此，后遂以为常云。将来此寺当为《春明梦馀录》添一故实矣。

李鸿章生平最遗恨者一事，曰未尝掌文衡。戊戌会试时在京师，谓必得之，卒不获。虽朝殿阅卷大臣，亦未尝一次派及，李颇怏怏云。以盖代勋名，而恋恋于此物，可见科举之毒入人深矣。

以上数条，不过偶所触及，拉杂记之，以观其人物之一斑而已。著者与李鸿章相交既不深，不能多识其遗闻轶事；又以无关大体，载不胜载，故从缺如。然则李鸿章果何等之人物乎？吾欲以两言论断之曰：不学无术，不敢破格，是其所短也；不避劳苦，不畏谤言，是其所长也。呜呼！李鸿章往矣，而天下多难，将更有甚于李鸿章时代者，后之君子，何以待之？

吾读日本报章，有德富苏峰著论一篇。其品评李鸿章有独到之点，兹译录如下：

支那之名物李鸿章逝，东洋之政局，自此不免有寂寞，不独为清廷起乔凋柱折之感而已。

概而言之，谓李鸿章人物之伟大，事功之崇隆，不如谓其福命之过人也。彼早岁得科第，入词馆，占清贵名誉之地位。际长发之乱，为曾国藩幕僚，任淮军统帅，赖戈登之力以平定江苏。及其平捻也，亦禀承曾国藩之遗策，遂成大功。及为直隶总督，办天津教案，正当要挟狼狈之际，忽遇普法战起，法英俄美，皆奔走喘息于西欧大事，而此教案遂销沉于无声无影之间。迩来二十有五年，彼总制北洋，开府天津，综支那之大政，立世界之舞台，此实彼之全盛时代也。

虽然，彼之地位，彼之势力，非悉以侥幸而得之者。彼在支那文武百僚中，确有超卓之眼孔，敏捷之手腕，而非他人之所能及也。彼知西来之大势，识外国之文明，思利用之以自强。此种眼光，虽先辈曾国

藩，恐亦让彼一步，而左宗棠、曾国荃更无论也。

彼屯练淮军于天津，教以洋操；兴北洋水师，设防于旅顺、威海、大沽；开招商局，以便沿海河川之交通；置机器局，制造兵器；办开平煤矿，倡议设铁路。自军事、商务、工业，无一不留意。虽其议之发自彼与否暂勿论，其权全在彼与否暂勿论，其办理之有成效与否暂勿论，然要之导清国使前进以至今日之地位者谁乎？固不得不首屈一指曰：李鸿章也。

世界之人，殆知有李鸿章，不复知有北京朝廷。虽然，北京朝廷之于彼，必非深亲信者。不宁惟是，且常以猜疑憎嫉之眼待之。不过因外部之压迫，排难解纷，非彼莫能，故不得已而用之耳。况各省督抚，满廷群僚，其不释然于彼者，所在皆是。盖虽其全盛时代，而其在内之势力，固已甚微薄，而非如对外之有无限权力无限光荣也。

中日之役，是彼一生命运之转潮也。彼果自初蓄意以主战乎？不能深知之。但观其当事机将决裂之际，忽与俄使喀希尼商，请其干涉弭兵，则其始之派兵于朝鲜，或欲用威胁手段，不战而屈日本，亦未可知。大抵彼自视过高，视中国过大，而料敌情颇有不审者。彼盖未知东亚局面之大势，算有遗策，不能为讳也。一言蔽之，则中日之役，实彼平生之孤注一掷也。而此一掷不中，遂至积年之劳绩声名，扫地几尽。

寻常人遭此失意，其不以忧愤死者几希。虽然，彼以七十三岁之高龄，内则受重谴于朝廷，外则任支持于残局，挺出以任议和之事，不幸为凶客所狙，犹能从容，不辱其命。更舆榇赴俄国，贺俄皇加冕，游历欧美，于前事若无一毫介意者，彼之不可及者，在于是。

彼之末路，萧条甚矣。彼之前半生，甚亲英国；其后半生，最亲俄国，故英人目彼为鬻身于俄廷。以吾论之，彼之亲俄也，以其可畏乎？以其可信乎？吾不得而知之。要之彼认俄国为东方最有势力之国，宁赂关外之地，托庇于其势力之下，以苟安于一时，此其大原因也。彼之中俄密约、满洲条约等事，或视之与秦桧之事金，同为卖国贼臣，此其论未免过酷。盖彼之此举，乃利害得失之问题，非正邪善恶之问题也。

彼自退出总理衙门后，或任治河而远出于山东，或任商务而僻驻于两广，直至义和团事起，乃复任直隶总督，与庆王同任议和全权。事方定而溘然长逝，此实可称悲惨之末路，而不可谓耻辱之末路也。何也？彼其雄心，至死未消磨尽也。

使彼而卒于中日战事以前，则彼为十九世纪之一伟人，作世界史者必大书特书而无容疑也。彼其容貌堂堂，其辞令巧善，机锋锐敏，纵擒自由，使人一见而知为伟人。虽然，彼之血管中，曾有一点英雄之血液否乎？此吾所不敢断言也。彼非如格兰斯顿有道义的高情，彼非如俾士麦有倔强的男性，彼非如康必达有爱国的热火，彼非如西乡隆盛有推心置腹的至诚。至其经世之识量，亦未有能令我感服而不能已者。要而论之，彼非能为鼓吹他人崇拜英雄心之偶像也。

虽然，彼之大横著，有使人惊叹者。彼支那人也，彼大支那人也。彼无论如何之事，不惊其魂，不恼其心。彼能忍人所不能忍，无论若何失望之事，视之如浮云过空。虽其内心或不能无懊恼乎，无悔恨乎，然其痕迹，从何处求之见之？不观乎铁血宰相俾士麦乎，一旦失意退隐，其胸中瞋恚之火，直喷出如焰。而李鸿章则于其身上之事，若曾无足以挂其虑者然。其容忍力之伟大，吾人所尊敬膜拜而不能措者也。

若使彼如诸葛孔明之为人，则决无可以久生于此世界之理。何也？彼一生之历史，实支那帝国衰亡史也，如剥笋皮，一日紧一日。与彼同时代之人物，凋落殆尽。彼之一生，以前光后暗而终焉。而彼之处此，曾不以扰动其心。或曰：彼殆无脑筋之人也。虽然，天下人能如彼之无脑筋者有几乎？无脑筋之绝技一至此，宁非可叹赏者耶？

陆奥宗光尝评彼曰：谓彼有豪胆，有逸才，有决断力，宁谓彼为伶俐有奇智，妙察事机之利害得失也。此言殆可谓铁案不移。虽然，彼从不畏避责任，是彼之不可及也。此其所以数十年为清廷最要之人，濒死而犹有绝大关系，负中外之望也。或曰：彼自视如无责任，故虽如何重大之责任，皆当之而不辞。然此之一事，则亦彼之所以为大也。

彼可谓支那人之代表人也。彼纯然如凉血类动物，支那人之性也；彼其事大主义，支那人之性也；其容忍力之强，支那人之性也；其硬脑硬面皮，支那人之性也；其词令巧妙，支那人之性也；其狡狯有城府，支那人之性也；其自信自大，支那人之性也。彼无管仲之经世的识量，彼无孔明之治国的诚实；虽然，彼非如王安石之学究。彼其以逸待劳，机智纵横，虚心平气，百般之艰危纠纷，能从容以排解之，舍胜海舟外，殆未见有其比也。

以上之论，确能摹写李鸿章人物之真相，而无所遗，褒之不过其当，贬之不溢其短，吾可无复赘一辞矣。至其以李鸿章为我国人物之代表，则吾四万万人不可不深自反也。吾昔为《饮冰室自由书》，有《二十世纪之新鬼》一篇，今择其论李鸿章者附录于下：

呜呼！若星氏、格氏可不谓旷世之豪杰也哉！此五人者（指域多利亚、星亨、格里士比、麦坚尼、李鸿章。）于其国皆有绝大之关系，除域多利亚为立宪政府国之君主，君主无责任，不必论断外，若格里士比，若麦坚尼，皆使其国一新焉；若星亨，则欲新之而未能竟其志者也。以此论之，则李鸿章之视彼三人，有惭德矣。李鸿章每自解曰：吾被举国所掣肘，有志焉而未逮也。斯固然也。虽然，以视星亨、格里士比之冒万险、忍万辱、排万难以卒达其目的者何如？夫真英雄恒不假他之势力，而常能自造势力。彼星氏、格氏之势力，皆自造者也。若李鸿章则安富尊荣于一政府之下而已。苟其以强国利民为志也，岂有以四十年之勋臣耆宿，而不能结民望以战胜旧党者！惜哉！李鸿章之学识不能为星亨，其热诚不能为格里士比，所凭藉者十倍于彼等，而所成就乃远出彼等下也。质而言之，则李鸿章实一无学识无热诚之人也。虽然，以中国之大，其人之有学识有热诚能愈于李鸿章者几何？十九世纪列国皆有英雄，而我国独无一英雄，则吾辈亦安得不指鹿为马，聊自解嘲，翘李鸿章以示于世界曰：此我国之英雄也。呜呼！亦适成为我国之英雄而已矣，亦适成为我国十九世纪以前之英雄而已矣。

要而论之，李鸿章有才气而无学识之人也，有阅历而无血性之人也。彼非无鞠躬尽瘁死而后已之心，然彼弥缝偷安以待死者也。彼于未死之前，当责任而不辞，然未尝有立百年大计以遗后人之志。谚所谓“做一日和尚撞一日钟”，中国朝野上下之人心，莫不皆然，而李亦其代表人也。虽然，今日举朝二品以上之大员，五十岁以上之达官，无一人能及彼者，此则吾所敢断言也。嗟乎！李鸿章之败绩，既已屡见不一见矣。后此内忧外患之风潮，将有甚于李鸿章时代数倍者，乃今也欲求一如李鸿章其人者，亦渺不可复睹焉。念中国之前途，不禁毛发栗起，而未知其所终极也。

九州生气恃风雷，万马齐喑究可哀。我劝天公重抖擞，不拘一格降人才。

三十自述

“风云入世多，日月掷人急。如何一少年，忽忽已三十。”此余今年正月二十六日在日本东海道汽车中所作《三十初度口占十首》之一也。人海奔走，年光蹉跎，所志所事，百未一就，揽镜据鞍，能无悲惭？擎一既结集其文，复欲为作小传。余谢之曰：“若某之行谊经历，曾何足有记载之一值。若必不获已者，则人之知我，何如我之自知？吾死友谭浏阳曾作《三十自述》，吾毋宁效颦焉。”作《三十自述》。

余乡人也。于赤县神州，有当秦汉之交，屹然独立群雄之表数十年，用其地与其人，称蛮夷大长，留英雄之名誉于历史上之一省。于其省也，有当宋元之交，我黄帝子孙与北狄异种血战不胜，君臣殉国，自沈崖山，留悲愤之记念于历史上之一县。是即余之故乡也。乡名熊子，距崖山七里强，当西江入南海交汇之冲。其江口列岛七，而熊子宅其中央，余实中国极南之一岛民也。先世自宋末由福州徙南雄，明末由南雄徙新会，定居焉，数百年栖于山谷。族之伯叔兄弟，且耕且读，不问世事，如桃源中人。顾闻父老口碑所述，吾大王父最富于阴德，力耕所获，一粟一帛，辄以分惠诸族党之无告者，王父讳维清，字镜泉，为郡生员，例选广文，不就。王母氏黎。父名宝瑛，字莲涧，夙教授于乡里。母氏赵。

余生同治癸酉正月二十六日，实太平国亡于金陵后十年，清大学士曾国藩卒后一年，普法战争后三年，而意大利建国罗马之岁也。生一月而王母黎卒。逮事王父者十九年。王父及见之孙八人，而爱余尤甚。三岁仲弟启勋生，四五岁就王父及母膝下授四子书、《诗经》，夜则就睡王父榻，日与言古豪杰哲人嘉言懿行，而尤喜举亡宋、亡明国难之事，津津道之。六岁后，就父读，受中国略史，五经卒业。八岁学为文，九岁能缀千言。十二岁应试学院，补博士弟子员，日治帖括，虽心不慊之，然不知天地间于帖括外，更有所谓学也，辄埋头钻研。顾颇喜词章，王父、父母时授以唐人诗，嗜之过于八股。家贫无书可读，惟有《史记》一，《纲鉴易知录》一，王父、父日以课之，故至今《史记》之文，能成诵者八九。父执有爱其慧者，赠以《汉书》一，姚氏《古文辞类纂》一，则大喜，读之卒业焉。父慈而严，督课之外，使之劳作，言语举动稍不谨，辄呵斥不少假借，常训之曰：“汝自视乃如常儿乎？”至今诵此语不敢忘。十三岁始知有段、王训诂之学，大好之，渐有弃帖括之志。十五岁，母赵恭人见背，以四弟之产难也。余方游学省会，而时无轮舶，奔丧归乡，已不获亲含殓，终天之恨，莫此为甚。时肄业于省会之学海堂，堂为嘉庆间前总

督阮元所立，以训诂词章课粤人者也。至是乃决舍帖括以从事于此，不知天地间于训诂、词章之外，更有所谓学也。己丑，年十七，举于乡，主考为李尚书端棻、王镇江仁堪。年十八计偕入京师，父以其稚也，挈与偕行，李公以其妹许字焉。下第归，道上海，从坊间购得《瀛环志略》，读之，始知有五大洲各国，且见上海制造局译出西书若干种，心好之，以无力不能购也。

其年秋，始交陈通甫。通甫时亦肄业学海堂，以高才生闻。既而通甫相语曰："吾闻南海康先生上书请变法，不达，新从京师归，吾往谒焉。其学乃为吾与子所未梦及，吾与子今得师矣。"于是乃因通甫修弟子礼，事南海先生。时余以少年科第，且于时流所推重之训诂、词章学，颇有所知，辄沾沾自喜。先生乃以大海潮音，作师子吼，取其所挟持之数百年无用旧学更端驳诘，悉举而摧陷廓清之。自辰入见，及戌始退，冷水浇背，当头一棒，一旦尽失其故垒，惘惘然不知所从事，且惊且喜，且怨且艾，且疑且惧，与通甫联床竟夕不能寐。明日再谒，请为学方针，先生乃教以陆王心学，而并及史学、西学之梗概。自是决然舍去旧学，自退出学海堂，而间日请业南海之门。生平知有学自兹始。

辛卯，余年十九，南海先生始讲学于广东省城长兴里之万木草堂，徇通甫与余之请也。先生为讲中国数千年来学术源流，历史政治，沿革得失，取万国以比例推断之。余与诸同学日劄记其讲义，一生学问之得力，皆在此年。先生又常为语佛学之精奥博大，余夙根浅薄，不能多所受。先生时方著《公理通》《大同学》等书，每与通甫商榷，辨析入微，余辄侍末席，有听受，无问难，盖知其美而不能通其故也。先生著《新学伪经考》，从事校勘；著《孔子改制考》，从事分纂。日课则《宋元明儒学案》、二十四史、《文献通考》等，而草堂颇有藏书，得恣涉猎，学稍进矣。其年始交康幼博。十月，入京师，结婚李氏。明年壬辰，年二十，王父弃养。自是学于草堂者凡三年。

甲午，年二十二，客京师，于京国所谓名士者多所往还。六月，日本战事起，惋愤时局，时有所吐露，人微言轻，莫之闻也。顾益读译书，治算学、地理、历史等。明年乙未，和议成，代表广东公车百九十人，上书陈时局。既而南海先生联公车三千人，上书请变法，余亦从其后奔走焉。其年七月，京师强学会开，发起之者，为南海先生，赞之者为郎中陈炽，郎中沈曾植，编修张孝谦，浙江温处道袁世凯等。余被委为会中书记员。不三月，为言官所劾，会封禁。而余居会所数月，会中于译出西书购置颇备，得以余日尽浏览之，尔后益斐然有述作之志。其年始交谭复生、杨叔峤、吴季清、铁樵、子发父子。

京师之开强学会也，上海亦踵起。京师会禁，上海会亦废。而黄公度

倡议续其余绪，开一报馆，以书见招。三月去京师，至上海，始交公度。七月《时务报》开，余专任撰述之役，报馆生涯自兹始，著《变法通议》《西学书目表》等书。其冬，公度简出使德国大臣，奏请偕行，会公度使事辍，不果。出使美、日、秘大臣伍廷芳，复奏派为参赞，力辞之。伍固请，许以来年往，既而终辞，专任报事。丁酉四月，直隶总督王文韶，湖广总督张之洞，大理寺卿盛宣怀，连衔奏保，有旨交铁路大臣差遣，余不之知也。既而以札来，粘奏折上谕焉，以不愿被人差遣辞之。张之洞屡招邀，欲致之幕府，固辞。时谭复生宧隐金陵，间月至上海，相过从，连舆接席。复生著《仁学》，每成一篇，辄相商榷，相与治佛学，复生所以砥砺之者良厚。十月，湖南陈中丞宝箴，江督学标，聘主湖南时务学堂讲席，就之。时公度官湖南按察使，复生亦归湘助乡治，湘中同志称极盛。未几，德国割据胶州湾事起，瓜分之忧，震动全国，而湖南始创南学会，将以为地方自治之基础，余颇有所赞画。而时务学堂于精神教育，亦三致意焉。其年始交刘裴邨、林暾谷、唐绂丞，及时务学堂诸生李虎村、林述唐、田均一、蔡树珊等。

明年戊戌，年二十六。春，大病几死，出就医上海。既痊，乃入京师。南海先生方开保国会，余多所赞画奔走。四月，以徐侍郎致靖之荐，总理衙门再荐，被召见，命办大学堂译书局事务。时朝廷锐意变法，百度更新，南海先生深受主知，言听谏行，复生、暾谷、叔峤、裴邨，以京卿参预新政，余亦从诸君子之后，黾勉尽瘁。八月政变，六君子为国流血，南海以英人仗义出险，余遂乘日本大岛兵舰而东。去国以来，忽忽四年矣。

戊戌九月至日本，十月，与横滨商界诸同志谋设《清议报》。自此居日本东京者一年，稍能读东文，思想为之一变。己亥七月，复与滨人共设高等大同学校于东京，以为内地留学生预备科之用，即今之清华学校是也。其年，美洲商界同志始有中国维新会之设，由南海先生所鼓舞也。冬间，美洲人招往游，应之。以十一月首途，道出夏威夷岛。其地华商二万余人，相絷留，因暂住焉，创夏威夷维新会。适以治疫故，航路不通，遂居夏威夷半年。至庚子六月，方欲入美，而义和团变已大起，内地消息，风声鹤唳，一日百变。已而屡得内地函电，促归国，遂回马首而西。比及日本，已闻北京失守之报。七月急归沪，方思有所效，抵沪之翌日，而汉口难作，唐、林、李、蔡、黎、傅诸烈，先后就义，公私皆不获有所救。留沪十日，遂去，适香港。既而渡南洋，谒南海。遂道印度，游澳洲，应彼中维新会之招也。居澳半年，由西而东，环洲历一周而还。辛丑四月，复至日本。

尔来蛰居东国，忽又岁余矣。所志所事，百不一就，惟日日为文字之

奴隶，空言喋喋，无补时艰，平旦自思，只有惭悚。顾自审我之才力，及我今日之地位，舍此更无术可以尽国民责任于万一。兹事虽小，亦安得已。一年以来，颇竭棉薄，欲草一中国通史，以助爱国思想之发达，然荏苒日月，至今犹未能成十之二。惟于今春为《新民丛报》，冬间复创刊《新小说》，述其所学所怀抱者，以质于当世达人志士，冀以为中国国民遒铎之一助。呜呼！国家多难，岁月如流，眇眇之身，力小任重。吾友韩孔广诗云：“舌下无英雄，笔底无奇士。”呜呼，笔舌生涯，已催我中年矣！此后所以报国民之恩者，未知何如？每一念及，未尝不惊心动魄，抑塞而谁语也。

孔子纪年二千四百五十三年壬寅十一月，任公自述。

论小说与群治之关系

欲新一国之民，不可不先新一国之小说。故欲新道德，必新小说；欲新宗教，必新小说；欲新政治，必新小说；欲新风俗，必新小说；欲新学艺，必新小说；乃至欲新人心，欲新人格，必新小说。何以故？小说有不可思议之力支配人道故。

吾今且发一问：人类之普通性，何以嗜他书不如其嗜小说？答者必曰：以其浅而易解故，以其乐而多趣故。是固然。虽然，未足以尽其情也。文之浅而易解者，不必小说；寻常妇孺之函札，官样之文牍，亦非有艰深难读者存也，顾谁则嗜之？不宁惟是，彼高才赡学之士，能读《坟》《典》《索》《邱》，能注虫鱼草木，彼其视渊古之文，与平易之文，应无所择，而何以独嗜小说？是第一说有所未尽也。小说之以赏心乐事为目的者固多，然此等顾不甚为世所重；其最受欢迎者，则必其可惊、可愕、可悲、可感，读之而生出无量噩梦，抹出无量眼泪者也。夫使以欲乐故而嗜此也，而何为偏取此反比例之物而自苦也？是第二说有所未尽也。吾冥思之，穷鞫之，殆有两因：凡人之性，常非能以现境界而自满足者也。而此蠢蠢躯壳，其所能触能受之境界，又顽狭短局而至有限也。故常欲于其直接以触以受之外，而间接有所触有所受，所谓身外之身，世界外之世界也。此等识想，不独利根众生有之，即钝根众生亦有焉。而导其根器使日趋于钝、日趋于利者，其力量无大于小说。小说者，常导人游于他境界，而变换其常触常受之空气者也。此其一。人之恒情，于其所怀抱之想象，所经阅之境界，往往有行之不知、习矣不察者；无论为哀、为乐、为怨、为怒、为恋、为骇、为忧、为惭，常若知其然而不知其所以然。欲摹写其情状，而心不能自喻，口不能自宣，笔不能自传。有人焉和盘托出，澈底而发露之，则拍案叫绝曰：善哉善哉，如是如是。所谓“夫子言之，于我心有戚戚焉”。感人之深，莫此为甚。此其二。此二者实文章之真谛，笔舌之能事。苟能批此窾、导此窍，则无论为何等之文，皆足以移人。而诸文之中能极其妙而神其技者，莫小说若。故曰：小说为文学之最上乘也。由前之说，则理想派小说尚焉；由后之说，则写实派小说尚焉。小说种目虽多，未有能出此两派范围外者也。

抑小说之支配人道也，复有四种力：一曰熏。熏也者，如入云烟中而为其所烘，如近墨朱处而为其所染。《楞伽经》所谓“迷智为识，转识成智”者，皆恃此力。人之读一小说也，不知不觉之间，而眼识为之迷漾，而脑筋为之摇飏，而神经为之营注；今日变一二焉，明日变

一二焉，刹那刹那，相断相续；久之而此小说之境界，遂入其灵台而据之，成为一特别之原质之种子。有此种子故，他日又更有所触所受者，旦旦而熏之，种子愈盛，而又以之熏他人，故此种子遂可以遍世界。一切器世间、有情世间之所以成、所以住，皆此为因缘也。而小说则巍巍焉具此威德以操纵众生者也。二曰浸。熏以空间言，故其力之大小，存其界之广狭；浸以时间言，故其力之大小，存其界之长短。浸也者，入而与之俱化者也。人之读一小说也，往往既终卷后数日或数旬而终不能释然。读《红楼》竟者，必有余恋有余悲；读《水浒》竟者，必有余快有余怒。何也？浸之力使然也。等是佳作也，而其卷帙愈繁事实愈多者，则其浸人也亦愈甚。如酒焉，作十日饮，则作百日醉。我佛从菩提树下起，便说偌大一部《华严》，正以此也。三曰刺。刺也者，刺激之义也。熏、浸之力利用渐，刺之力利用顿；熏、浸之力在使感受者不觉，刺之力在使感受者骤觉。刺也者，能使人于一刹那顷，忽起异感而不能自制者也。我本蔼然和也，乃读林冲雪天三限、武松飞云浦厄，何以忽然发指？我本愉然乐也，乃读晴雯出大观园、黛玉死潇湘馆，何以忽然泪流？我本肃然庄也，乃读实甫之《琴心》《酬简》、东塘之《眠香》《访翠》，何以忽然情动？若是者，皆所谓刺激也。大抵脑筋愈敏之人，则其受刺激力也愈速且剧，而要之必以其书所含刺激力之大小为比例。禅宗之一棒一喝，皆利用此刺激力以度人者也。此力之为用也，文字不如语言。然语言力所被不能广不能久也，于是不得不乞灵于文字。在文字中，则文言不如其俗语，庄论不如其寓言。故具此力最大者，非小说末由。四曰提。前三者之力，自外而灌之使入；提之力，自内而脱之使出，实佛法之最上乘也。凡读小说者，必常若自化其身焉，入于书中，而为其书之主人翁。读《野叟曝言》者，必自拟文素臣，读《石头记》者必自拟贾宝玉；读《花月痕》者，必自拟韩荷生若韦痴珠；读《梁山泊》者，必自拟黑旋风若花和尚。虽读者自辩其无是心焉，吾不信也。夫既化其身以入书中矣，则当其读此书时，此身已非我有，截然去此界以入于彼界，所谓华严楼阁，帝网重重，一毛孔中万亿莲花，一弹指顷百千浩劫，文字移人，至此而极。然则吾书中主人翁而华盛顿，则读者将化身为华盛顿；主人翁而拿破仑，则读者将化身为拿破仑；主人翁而释迦、孔子，则读者将化身为释迦、孔子，有断然也。度世之不二法门，岂有过此！此四力者，可以卢牟一世，亭毒群伦，教主之所以能立教门，政治家所以能组织政党，莫不赖是。文家能得其一，则为文豪；能兼其四，则为文圣。有此四力而用之于善，则可以福亿兆人；有此四力而用之于恶，则可以毒万千载。而此四力所最易寄者惟小说。可爱哉小说！可畏哉小说！

小说之为体，其易入人也既如彼，其为用之易感人也又如此，故人类之普通性，嗜他文终不如其嗜小说。此殆心理学自然之作用，非人力

之所得而易也；此天下万国凡有血气者莫不皆然，非直吾赤县神州之民也。夫既已嗜之矣，且遍嗜之矣，则小说之在一群也，既已如空气如菽粟，欲避不得避，欲屏不得屏，而日日相与呼吸之餐嚼之矣。于此其空气而苟含有秽质也，其菽粟而苟含有毒性也，则其人之食息于此间者，必憔悴，必萎病，必惨死，必堕落，此不待蓍龟而决也。于此而不洁净其空气，不别择其菽粟，则虽日饵以参苓，日施以刀圭，而此群中人之老病死苦，终不可得救。知此义，则吾中国群治腐败之总根原，可以识矣。吾中国人状元宰相之思想何自来乎？小说也。吾中国人佳人才子之思想何自来乎？小说也。吾中国人江湖盗贼之思想何自来乎？小说也。吾中国人妖巫狐鬼之思想何自来乎？小说也。若是者，岂尝有人焉提其耳而诲之，传诸钵而授之也？而下自屠爨贩卒、妪娃童稚，上至大人先生、高才硕学，凡此诸思想必居一于是，莫或使之，若或使之，盖百数十种小说之力，直接间接以毒人，如此其甚也。（即有不好读小说者，而此等小说，既已渐渍社会，成为风气，其未出胎也，固已承此遗传焉；其既入世也，又复受此感染焉。虽有贤智，亦不能自拔，故谓之间接。）今我国民惑堪舆，惑相命，惑卜筮，惑祈禳，因风水而阻止铁路、阻止开矿，争坟墓而阖族械斗、杀人如草，因迎神赛会而岁耗百万金钱、废时生事、消耗国力者，曰惟小说之故。今我国民慕科第若羶，趋爵禄若鹜，奴颜婢膝，寡廉鲜耻，惟思以十年萤雪、暮夜苞苴，易其归骄妻妾、武断乡曲一日之快，遂至名节大防，扫地以尽者，曰惟小说之故。今我国民轻弃信义，权谋诡诈，云翻雨覆，苛刻凉薄，驯至尽人皆机心，举国皆荆棘者，曰惟小说之故。今我国民轻薄无行，沉溺声色，绻恋床第，缠绵歌泣于春花秋月，销磨其少壮活泼之气，青年子弟，自十五岁至三十岁，惟以多情多感、多愁多病为一大事业，儿女情多，风云气少，甚者为伤风败俗之行，毒遍社会，曰惟小说之故。今我国民绿林豪杰，遍地皆是，日日有桃园之拜，处处为梁山之盟，所谓“大碗酒，大块肉，分秤称金银，论套穿衣服”等思想，充塞于下等社会之脑中，遂成为哥老、大刀等会，卒至有如义和拳者起，沦陷京国，启召外戎，曰惟小说之故。呜呼！小说之陷溺人群，乃至如是！乃至如是！大圣鸿哲数万言谆诲之而不足者，华士坊贾一二书败坏之而有余。斯事既愈为大雅君子所不屑道，则愈不得不专归于华士坊贾之手。而其性质、其位置，又如空气然，如菽粟然，为一社会中不可得避、不可得屏之物，于是华士坊贾，遂至握一国之主权而操纵之矣。呜呼！使长此而终古也，则吾国前途，尚可问耶？尚可问耶？故今日欲改良群治，必自小说界革命始；欲新民，必自新小说始。

情圣杜甫

一

今日承诗学研究会嘱托讲演，可惜我文学素养很浅薄，不能有甚么新贡献，只好把咱们家里老古董搬出来和诸君摩挲一番，题目是“情圣杜甫”。在讲演本题以前，有两段话应该简单说明：

第一，新事物固然可爱，老古董也不可轻轻抹杀。内中艺术的古董，尤为有特殊价值。因为艺术是情感的表现，情感是不受进化法则支配的；不能说现代人的情感一定比古人优美，所以不能说现代人的艺术一定比古人进步。

第二，用文字表出来的艺术——如诗词、歌剧、小说等类，多少总含有几分国民的性质。因为现在人类语言未能统一，无论何国的作家，总须用本国语言文字做工具；这副工具操练得不纯熟，纵然有很丰富高妙的思想，也不能成为艺术的表现。

我根据这两种理由，希望现代研究文学的青年，对于本国二千年来的名家作品，着实费一番工夫去赏会他。那么，杜工部自然是首屈一指的人物了。

二

杜工部被后人上他徽号叫做“诗圣”。诗怎么样才算“圣”，标准很难确定，我们也不必轻轻附和。我以为工部最少可以当得起“情圣”的徽号。因为他的情感的内容，是极丰富的，极真实的，极深刻的。他表情的方法又极熟练，能鞭辟到最深处，能将他全部完全反映不走样子，能象电气一般一振一荡的打到别人的心弦上。中国文学界写情圣手，没有人比得上他，所以我叫他做“情圣”。

我们研究杜工部，先要把他所生的时代和他一生经历略叙梗概，看出他整个的人格。两晋六朝几百年间，可以说是中国民族混成时代。中原被异族侵入，搀杂许多新民族的血；江南则因中原旧家次第迁渡，把原住民的文化提高了。当时文艺上南北派的痕迹显然，北派真率悲壮，南派整齐柔婉，在古乐府里头，最可以看出这分野。唐朝民族化合作用，经过完成了，政治上统一，影响及于文艺，自然会把两派特性合冶一炉，形成大民族的新美。初唐是黎明时代，盛唐正是成熟时代。内中玄宗开元间四十年太平，正孕育出中国艺术史上黄金时代。

到天宝之乱，黄金忽变为黑灰。时事变迁之剧，未有其比。当时蕴蓄深厚的文学界，受了这种激刺，益发波澜壮阔。杜工部正是这个时代的骄儿。他是河南人，生当玄宗开元之初。早年漫游四方，大河以北都有他足迹，同时大文学家李太白、高达夫都是他的挚友。中年值安禄山之乱，从贼中逃出，跑到甘肃的灵武谒见肃宗，补了个“拾遗”的官。不久告假回家，又碰着饥荒，在陕西的同谷县几乎饿死。后来流落到四川，依一位故人严武。严武死后，四川又乱，他避难到湖南，在路上死了。他有两位兄弟、一位妹子，都因乱离难得见面。他和他的夫人也常常隔离，他一个小儿子，因饥荒饿死，两个大儿子，晚年跟着他在四川。他一生简单的经历大略如此。

他是一位极热肠的人，又是一位极有脾气的人。从小便心高气傲，不肯趋承人。他的诗道：

“以兹悟生理，独耻事干谒。”（《奉先咏怀》）

又说：

“白鸥没浩荡，万里谁能驯。”（《赠韦左丞》）

可以见他的气概。严武做四川节度，他当无家可归的时候去投奔他，然而一点不肯趋承将就，相传有好几回冲撞严武，几乎严武容他不下哩。他集中有一首诗，可以当他人格的象征：

“绝代有佳人，幽居在空谷。自言良家子，零落依草木。……在山泉水清，出山泉水浊。侍婢卖珠回，牵萝补茆屋。摘花不插鬓，采柏动盈掬。天寒翠袖薄，日暮倚修竹。”（《佳人》）

这位佳人，身分是非常名贵的，境遇是非常可怜的，情绪是非常温厚的，性格是非常高抗的，这便是他本人自己的写照。

三

他是个最富于同情心的人。他有两句诗：

“穷年忧黎元，叹息肠内热。”（《奉先咏怀》）

这不是瞎吹的话，在他的作品中，到处可以证明。这首诗底下便有两段说：

“彤庭所分帛，本自寒女出。鞭挞其夫家，聚敛贡城阙。”（同上）

又说：

“况闻内金盘，尽在卫霍室。中堂舞神仙，烟雾散玉质。暖客貂鼠裘，悲管逐清瑟。劝客驼蹄羹，霜橙压香橘。朱门酒肉臭，路有冻死骨。……”（同上）

这种诗几乎纯是现代社会党的口吻。他做这诗的时候，正是唐朝黄金时代，全国人正在被镜里雾里的太平景象醉倒了。这种景象映到他的眼中，却有无限悲哀。

他的眼光，常常注视到社会最下层。这一层的可怜人那些状况，别人看不出，他都看出；他们的情绪，别人传不出，他都传出。他著名的作品“三吏”、“三别”，便是那时代社会状况最真实的影戏片。《垂老别》的：

“老妻卧路啼，岁暮衣裳单。熟知是死别，且复伤其寒。此去必不归，还闻劝加餐。”

《新安吏》的：

“肥男有母送，瘦男独伶俜。白水暮东流，青山犹哭声。莫自使眼枯，收汝泪纵横。眼枯即见骨，天地终无情。”

《石壕吏》的：

“三男邺城戍。一男附书至，二男新战死。存者且偷生，死者长已矣。”

这些诗是要作者的精神和那所写之人的精神并合为一，才能做出。他所写的是否他亲闻亲见的事实，抑或他脑中创造的影像，且不管他；总之他做这首《垂老别》时，他已经化身做那位六七十岁拖去当兵的老头子，做这首《石壕吏》时，他已经化身做那位儿女死绝衣食不给的老太婆，所以他说的话，完全和他们自己说一样。

他还有《戏呈吴郎》一首七律，那上半首是：

“堂前扑枣任西邻，无食无儿一妇人。不为家贫宁有此，只缘恐惧转须亲。……”

这首诗，以诗论，并没什么好处，但叙当时一件琐碎实事，——一位很可怜的邻舍妇人偷他的枣子吃，因那人的惶恐，把作者的同情心引起了。这也是他注意下层社会的证据。

有一首《缚鸡行》，表出他对于生物的泛爱，而且很含些哲理：

“小奴缚鸡向市卖，鸡被缚急相喧争。家人厌鸡食虫蚁，未知鸡卖还遭烹。虫鸡于人何厚薄，吾叱奴人解其缚。鸡虫得失无时了，注目寒江倚山阁。”

有一首《茅屋为秋风所破歌》，结尾几句说道：

“……安得广厦千万间，大庇天下寒士俱欢颜。风雨不动安如山。呜呼！何时眼前突兀见此屋，吾庐独破被冻死亦足。”

有人批评他是名士说大话，但据我看来，此老确有这种胸襟，因为他对于下层社会的痛苦看得真切，所以常把他们的痛苦当作自己的痛苦。

四

他对于一般人如此多情，对于自己有关系的人更不待说了。我们试看他对朋友，那位因陷贼贬做台州司户的郑虔，他有诗送他道：

“……便与先生应永诀，九重泉路尽交期。”

又有诗怀他道：

“天台隔三江，风浪无晨暮。郑公纵得归，老病不识路。……”（《有怀台州郑十八司户》）

那位因附永王璘造反长流夜郎的李白，他有诗梦他道：

“死别已吞声，生别常恻恻。江南瘴疠地，逐客无消息。故人入我梦，明我长相忆。恐非平生魂，路远不可测。魂来枫林青，魂返关塞黑。君今在罗网，何以有羽翼。落月满屋梁，犹疑照颜色。水深波浪阔，毋使蛟龙得。”（《梦李白》二首之一）

这些诗不是寻常应酬话，他实在拿郑、李等人当一个朋友，对于他们的境遇，所感痛苦和自己亲受一样，所以做出来的诗句句都带血带泪。

他集中想念他兄弟和妹子的诗，前后有二十来首，处处至性流露。最沉痛的如《同谷七歌》中：

“有弟有弟在远方，三人各瘦何人强。生别展转不相见，胡尘暗天道

路长。前飞鴐鹅后鹙鸧，安得送我置汝旁。呜呼！三歌兮歌三发，汝归何处收兄骨。”

“有妹有妹在钟离，良人早没诸孤痴。长淮浪高蛟龙怒，十年不见来何时。扁舟欲往箭满眼，杳杳南国多旌旗。呜呼！四歌兮歌四奏，林猿为我啼清昼。”

他自己直系的小家庭，光景是很困苦的，爱情却是很秾挚的。他早年有一首思家诗：

“今夜鄜州月，闺中只独看。遥怜小儿女，未解忆长安。香雾云鬟湿，清辉玉臂寒。何时倚虚幌，双照泪痕干。”（《月夜》）

这种缘情旖旎之作，在集中很少见，但这一首已可证明工部是一位温柔细腻的人。他到中年以后，遭值多难，家属离合，经过不少的酸苦。乱前他回家一次，小的儿子饿死了。他的诗道：

“……老妻寄异县，十口隔风雪。谁能久不顾，庶往共饥渴。入门闻号咷，幼子饿已卒。吾宁舍一哀，里巷亦呜咽。所愧为人父，无食致夭折。……”（《奉先咏怀》）

乱后和家族隔绝，有一首诗：

“去年潼关破，妻子隔绝久。……自寄一封书，今已十月后。反畏消息来，寸心亦何有。……”（《述怀》）

其后从贼中逃归，得和家族团聚，他有好几首诗写那时候的光景：《羌村》三首中的第一首：

“峥嵘赤云西，日脚下平地。柴门鸟雀噪，归客千里至。妻孥怪我在，惊定还拭泪。世乱遭飘荡，生还偶然遂。邻人满墙头，感叹亦歔欷。夜阑更秉烛，相对如梦寐。”

《北征》里头的一段：

“况我堕胡尘，及归尽华发。经年至茅屋，妻子衣百结。恸哭松声回，悲泉共鸣咽。平生所娇儿，颜色白胜雪。见耶背面啼，垢腻脚不袜。床前两小女，补绽才过膝。海图坼波涛，旧绣移曲折。天吴及紫凤，颠倒在裋褐。老夫情怀恶，呕咽卧数日。那无囊中帛，救汝寒凛栗。粉黛亦解苞，衾裯稍罗列。瘦妻面复光，痴女头自栉。学母无不为，晓妆随手抹。移时施朱铅，狼藉画眉阔。生还对童稚，似欲忘饥

渴。问事竞挽须，谁能即嗔喝。翻思在贼愁，甘受杂乱聒。”

其后挈眷避乱，路上很苦。他有诗追叙那时情况道：

“忆昔避贼初，北走经险艰。夜深彭衙道，月照白水山。尽室久徒步，逢人多厚颜。……痴女饥咬我，啼畏虎狼闻。怀中掩其口，反侧声愈嗔。小儿强解事，故索苦李餐。一旬半雷雨，泥泞相牵攀。……”（《彭衙行》）

他合家避乱到同谷县山中，又遇着饥荒，靠草根木皮活命，在他困苦的全生涯中，当以这时候为最甚。他的诗说：

“长镵长镵白木柄，我生托子以为命。黄独无苗山雪盛，短衣数挽不掩胫。此时与子空归来，男呻女吟四壁静。……”（《同谷七歌》之一）

以上所举各诗写他自己家庭状况，我替他起个名字叫做“半写实派”。他处处把自己主观的情感暴露，原不算写实派的作法。但如《羌村》《北征》等篇，多用第三者客观的资格，描写所观察得来的环境和别人情感，从极琐碎的断片详密刻画，确是近世写实派用的方法，所以可叫做半写实。这种作法，在中国文学界上，虽不敢说是杜工部首创，却可以说是杜工部用得最多而最妙。从前古乐府里头，虽然有些，但不如工部之描写之微。这类诗的好处，在真事愈写得详，真情愈发得透。我们熟读他，可以理会得“真即是美”的道理。

五

杜工部的“忠君爱国”，前人恭维他的很多，不用我再添话。他集中对于时事痛哭流涕的作品，差不多占四分之一，若把他分类研究起来，不惟在文学上有价值，而且在史料上有绝大价值。为时间所限，恕我不征引了。内中价值最大者，在能确实描写出社会状况，及能确实讴吟出时代心理。刚才举出半写实派的几首诗，是集中最通用的作法，此外还有许多是纯写实的。试举他几首：

“献凯日继踵，两蕃静无虞。渔阳豪侠地，击鼓吹笙竽。云帆转辽海，粳稻来东吴。越裳与楚练，照耀舆台躯。主将位益崇，气骄凌上都。边人不敢议，议者死路衢。”（《后出塞》五首之四）

读这些诗，令人立刻联想到现在军阀的豪奢专横——尤其逼肖奉、直战争前张作霖的状况。最妙处是不著一个字批评，但把客观事实直写，自然会令读者叹气或瞪眼。又如《丽人行》那首七古，全首将近

二百字的长篇，完全立在第三者地位观察事实。从“三月三日天气新”到“青鸟飞去衔红巾”，占全首二十六句中之二十四句，只是极力铺叙那种豪奢热闹情状，不惟字面上没有讥刺痕迹，连骨子里头也没有。直至结尾两句：

“炙手可热势绝伦，慎莫近前丞相嗔。”

算是把主意一逗，但依然不著议论，完全让读者自去批评。这种可以说讽刺文学中之最高技术。因为人类对于某种社会现象之批评，自有共同心理，作家只要把那现象写得真切，自然会使读者心理起反应。若把读者心中要说的话，作者先替他倾吐无余，那便索然寡味了。杜工部这类诗，比白香山《新乐府》高一筹，所争就在此。《石壕吏》《垂老别》诸篇，所用技术，都是此类。

工部的写实诗，什有九属于讽刺类。不独工部为然，近代欧洲写实文学，那一家不是专写社会黑暗方面呢？但杜集中用写实法写社会优美方面的亦不是没有。如《遭田父泥饮》那篇：

“步屧随春风，村村自花柳。田翁逼社日，邀我尝春酒。酒酣夸新尹，畜眼未见有。回头指大男，渠是弓弩手。名在飞骑籍，长番岁时久。前日放营农，辛苦救衰朽。差科死则已，誓不举家走。今年大作社，拾遗能住否？叫妇开大瓶，盆中为吾取。……高声索果栗，欲起时被肘。指挥过无礼，未觉村野丑。月出遮我留，仍嗔问升斗。”

这首诗把乡下老百姓极粹美的真性情，一齐活现。你看他父子夫妇间何等亲热；对于国家的义务心何等郑重；对于社交，何等爽快何等恳切。我们若把这首诗当个画题，可以把篇中各人的心理从面孔上传出，便成了一幅绝好的风俗画。我们须知道，杜集中关于时事的诗，以这类为最上乘。

六

工部写情，能将许多性质不同的情绪，归拢在一篇中，而得调和之美。例如《北征》篇，大体算是忧时之作。然而“青云动高兴，幽事亦可悦”以下一段，纯是玩赏天然之美。“夜深经战场，寒月照白骨”以下一段，凭吊往事。“况我堕胡尘”以下一大段，纯写家庭实况，忽然而悲，忽然而喜。“至尊尚蒙尘”以下一段，正面感慨时事，一面盼望内乱速平，一面又忧虑到凭借回鹘外力的危险。“忆昨狼狈初”以下到篇末，把过去的事实，一齐涌到心上。象这许多杂乱情绪迸在一篇，调和得恰可，非有绝大力量不能。

工部写情，往往愈拶愈紧，愈转愈深。象《哀王孙》那篇，几乎一句一意，试将现行新符号去点读他，差不多每句都须用“。”符或“；”符。他的情感，象一堆乱石，突兀在胸中，断断续续的吐出，从无条理中见条理，真极文章之能事。

工部写情，有时又淋漓尽致一口气说出，如八股家评语所谓“大开大合”。这种类不以曲折见长，然亦能极其美。集中模范的作品，如《忆昔行》第二首，从“忆昔开元全盛日”起到“叔孙礼乐萧何律”止，极力追述从前太平景象，从社会道德上赞美，令意义格外深厚。自“岂闻一缣直万钱”到“复恐初从乱离说”，翻过来说现在乱离景象，两两比对，令读者胆战肉跃。

工部还有一种特别技能，几乎可以说别人学不到：他最能用极简的语句，包括无限情绪，写得极深刻。如《喜达行在所》三首中第三首的头两句：

“死去凭谁报，归来始自怜。”

仅仅十个字，把十个月内虎口余生的甜酸苦辣都写出来，这是何等魄力。又如前文所引《述怀》篇的：

“反畏消息来。”

五个字，写乱离中担心家中情状，真是惊心动魄。又如《垂老别》里头：

“势异邺城下，纵死时犹宽。”

死是早已安排定了，只好拿期限长些作安慰，（原文是写老妻送行时语。）这是何等沉痛。又如前文所引的：

“郑公纵得归，老病不识路。”

明明知道他绝对不得归了，让一步虽得归，已经万事不堪回首。此外如：

“带甲满天地，胡为君远行。”

“万方同一概，吾道竟何之。”（《秦州杂诗》）

“国破山河在，城春草木深。”

“亲朋无一字，老病有孤舟。”（《登岳阳楼》）

“古往今来皆涕泪，断肠分手各风烟。”（《公安送韦二少府》）

之类，都是用极少的字表极复杂极深刻的情绪。他是用洗炼工夫用得极到家，所以说：“语不惊人死不休”。此其所以为文学家的文学。

悲哀愁闷的情感易写，欢喜的情感难写。古今作家中，能将喜情写得逼真的，除却杜集《闻官军收河南河北》外，怕没有第二首。那诗道：

“剑外忽闻收蓟北，初闻涕泪满衣裳。却看妻子愁何在，漫卷诗书喜欲狂。白日放歌须纵酒，青春结伴好还乡。即从巴峡穿巫峡，便下襄阳到洛阳。”

那种手舞足蹈情形，从心坎上奔进而出，我说他和古乐府的《公无渡河》是同一样笔法。彼是写忽然剧变的悲情，此是写忽然剧变的喜情，都是用快光镜照相照得的。

七

工部流连风景的诗比较少，但每有所作，一定于所咏的景物观察入微，便把那景物做象征，从里头印出情绪。如：

“竹凉侵卧内，野月满庭隅。重露成涓滴，稀星乍有无。暗飞萤自照，水宿鸟相呼。万事干戈里，空悲清夜徂。”（《倦夜》）

题目是“倦夜”，景物从初夜写到中夜、后夜，是独自一个人有心事睡不着，疲倦无聊中所看出的光景，所写环境，句句和心理反应。又如：

“风急天高猿啸哀，渚清沙白鸟飞回。无边落木萧萧下，不尽长江滚滚来。……”（《登高》）

虽然只是写景，却有一位老病独客秋天登高的人在里头。便不读下文“万里悲秋常作客，百年多病独登台”两句，已经如见其人了。又如：

“细草微风岸，危樯独夜舟。星垂平野阔，月涌大江流。……”（《旅夜书怀》）

从寂寞的环境上领略出很空阔、很自由的趣味。末两句说：“飘飘何

所似，天地一沙鸥。”把情绪一点便醒。

所以工部的写景诗，多半是把景做表情的工具。象王、孟、韦、柳的写景，固然也离不了情，但不如杜之情的分量多。

八

诗是歌的笑的好呀，还是哭的叫的好？换一句话说，诗的任务在赞美自然之美呀，抑在呼诉人生之苦？再换一句话说，我们应该为做诗而做诗呀，抑或应该为人生问题中某项目的而做诗？这两种主张，各有极强的理由；我们不能作极端的左右袒，也不愿作极端的左右袒。依我所见，人生目的不是单调的，美也不是单调的。为爱美而爱美，也可以说为的是人生目的；因为爱美本来是人生目的的一部分。诉人生苦痛，写人生黑暗，也不能不说是美。因为美的作用，不外令自己或别人起快感；痛楚的刺激，也是快感之一。例如肤痒的人，用手抓到出血，越抓越畅快。象情感恁么热烈的杜工部，他的作品，自然是刺激性极强，近于哭叫人生目的那一路；主张人生艺术观的人，固然要读他。但还要知道，他的哭声，是三板一眼的哭出来，节节含着真美；主张唯美艺术观的人，也非读他不可。我很惭愧，我的艺术素养浅薄，这篇讲演，不能充分发挥“情圣”作品的价值；但我希望这位情圣的精神，和我们的语言文字同其寿命；尤盼望这种精神有一部分注入现代青年文学家的脑里头。

屈原研究

一

中国文学家的老祖宗，必推屈原。从前并不是没有文学，但没有文学的专家。如《三百篇》及其他古籍所传诗歌之类，好的固不少；但大半不得作者主名，而且篇幅也很短。我们读这类作品，顶多不过可以看出时代背景或时代思潮的一部分。欲求表现个性的作品，头一位就要研究屈原。

屈原的历史，在《史记》里头有一篇很长的列传，算是我们研究史料的人可欣慰的事。可惜议论太多，事实仍少。我们最抱歉的，是不能知道屈原生卒年岁和他所享年寿。据传文大略推算，他该是西纪前三三八至二八八年间的人，年寿最短亦应在五十上下。和孟子、庄子、赵武灵王、张仪等人同时。他是楚国贵族；贵族中最盛者昭、屈、景三家，他便是三家中之一。他曾做过“三闾大夫”。据王逸说：“三闾之职，掌王族三姓，曰昭、屈、景。屈原序其谱属率其贤良以厉国士。”然则他是当时贵族总管了。他曾经得楚怀王的信用，官至“左徒”。据本传说：“入则与王图议国事以出号令；出则接遇宾客，应对诸侯，王甚任之。”可见他在政治上曾占很重要的位置。其后被上官大夫所谗，怀王疏了他。怀王在位三十年，（西纪前三二八至二九七）屈原做左徒，不知是那年的事，但最迟亦在怀王十六年（前三一二）以前。因为那年怀王受了秦相张仪所骗，已经是屈原见疏之后了。假定屈原做左徒在怀王十年前后，那时他的年纪最少亦应二十岁以上，所以他的生年，不能晚于西纪前三三八年。屈原在位的时候，楚国正极强盛。屈原的政策，大概是主张联合六国，共摈强秦保持均势；所以虽见疏之后，还做过齐国公使。可惜怀王太没有主意，时而摈秦，时而联秦，任凭纵横家摆弄，卒至“兵挫地削，亡其六郡，身客死于秦，为天下笑”（本传文）。怀王死了不到六十年，楚国便亡了。屈原当怀王十六年以后，政治生涯，象已经完全断绝。其后十四年间，大概仍居住郢都（武昌）一带。因为怀王三十年将入秦之时，屈原还力谏，可见他和怀王的关系，仍是藕断丝连了。怀王死后，顷襄王立（前二九八），屈原的反对党，越发得志，便把他放逐到湖南地方去，后来竟闹到投水自杀。

屈原什么时候死呢？据《卜居》篇说：“屈原既放，三年不得复见。”《哀郢》篇说：“忽若不信兮，至今九年而不复。”假定认这两篇为顷襄王时作品，则屈原最少当西纪前二八八年仍然生存。他脱离政

治生活专做文学生活，大概有二十来年的日月。

屈原所走过的地方有多少呢？他著作中所见的地名如下：

令沅湘兮无波，使江水兮安流。

邅吾道兮洞庭。

望涔阳兮极浦。

遗余佩兮澧浦。　右《湘君》

洞庭波兮木叶下。

沅有芷兮澧有兰。

遗余褋兮澧浦。　右《湘夫人》

哀南夷之莫吾知兮，旦余济乎江湘。

乘鄂渚而反顾兮。

邸余车兮方林。

乘舲船余上沅兮。

朝发枉陼兮夕宿辰阳。

入溆浦余儃佪兮，迷不知吾之所如。

深林杳以冥冥兮，乃猿狖之所居。

……

山峻高以蔽日兮，下幽晦以多雨。

霰雪纷其无垠兮，云霏霏而承雨。　右《涉江》

发郢都而去闾兮。

过夏首而西浮兮，顾龙门而不见。

背夏浦而西思兮。

惟郢路之辽远兮，江与夏之不可涉。　右《哀郢》

长濑湍流，泝江潭兮。狂顾南行，聊以娱心兮。

低佪夷犹，宿北姑兮。　右《抽思》

浩浩沅湘，纷流汩兮。　右《怀沙》

遵江夏以娱忧。　右《思美人》

指炎神而直驰兮，吾将往乎南疑。　右《远游》

路贯庐江兮左长薄。　右《招魂》

内中说郢都，说江夏，是他原住的地方；洞庭、湘水，自然是放逐后常来往的；都不必多考据。最当注意者，《招魂》说的“路贯庐江兮左长薄”，象江西庐山一带，也曾到过。但《招魂》完全是浪漫的文学，不敢便认为事实。《涉江》一篇，含有纪行的意味，内中说“乘舲船余上沅”，说“朝发枉陼，夕宿辰阳”，可见他曾一直溯著沅水上游，到过辰州等处。他说的“峻高蔽日，霰雪无垠”的山，大概是衡岳最高处了。他的作品中，象“幽独处乎山中”，“山中人兮芳杜若”，这一类话很多。我想他独自一人在衡山上过活了好些日子。他的文学，谅来就在这个时代大成的。

最奇怪的一件事，屈原家庭状况如何，在本传和他的作品中，连影子也看不出。《离骚》有“女媭之婵媛兮，申申其詈余”两语。王逸注说：“女媭，屈原姊也。”这话是否对，仍不敢说。就算是真，我们也仅能知道他有一位姐姐，其余兄弟妻子之有无，一概不知。就作品上看来，最少他放逐到湖南以后过的都是独身生活。

二

我们把屈原的身世大略明白了，第二步要研究那时候为什么会发生这种伟大的文学？为什么不发生于别国而独发生于楚国？何以屈原能占这首创的地位？第一个问题，可以比较的简单解答。因为当时文化正涨到最高潮，哲学勃兴，文学也该为平行线的发展。内中如《庄子》《孟子》及《战国策》中所载各人言论，都很含著文学趣味。所以优美的文学出现，在时势为可能的。第二、第三两个问题，关系较为复杂。依我的观察，我们这华夏民族，每经一次同化作用之后，文学界必放异彩。楚国当春秋初年，纯是一种蛮夷；春秋中叶以后，才渐渐的同化为“诸夏”。屈原生在同化完成后约二百五十年。那时候的楚国人，可以说是中华民族里头刚刚长成的新分子，好象社会中才成年的

新青年。从前楚国人，本来是最信巫鬼的民族，很含些神秘意识和虚无理想，象小孩子喜欢幻构的童话。到了与中原旧民族之现实的伦理的文化相接触，自然会发生出新东西来。这种新东西之体现者，便是文学。楚国在当时文化史上之地位既已如此。至于屈原呢，他是一位贵族，对于当时新输入之中原文化，自然是充分领会。他又曾经出使齐国，那时正当“稷下先生”数万人日日高谈宇宙原理的时候，他受的影响，当然不少。他又是有怪脾气的人，常常和社会反抗。后来放逐到南荒，在那种变化诡异的山水里头，过他的幽独生活。特别的自然界和特别的精神作用相击发，自然会产生特别的文学了。

屈原有多少作品呢？《汉书·艺文志·诗赋略》云：“屈原赋二十五篇。”据王逸《楚辞章句》所列，则《离骚》一篇，《九歌》十一篇，《天问》一篇，《九章》九篇，《远游》一篇，《卜居》一篇，《渔父》一篇。尚有《大招》一篇。注云“屈原，或言景差。”然细读《大招》，明是摹仿《招魂》之作，其非出屈原手，象不必多辩。但别有一问题颇费研究者，《史记·屈原列传》赞云：“余读《离骚》《天问》《招魂》《哀郢》，悲其志。”是太史公明明认《招魂》为屈原作。然而王逸说是宋玉作。逸，后汉人，有何凭据，竟敢改易前说？大概他以为添上这一篇，便成二十六篇，与《艺文志》数目不符；他又想这一篇标题，象是屈原死后别人招他的魂，所以硬把他送给宋玉。依我看，《招魂》的理想及文体，和宋玉其他作品很有不同处，应该从太史公之说，归还屈原。然则《艺文志》数目不对吗？又不然。《九歌》末一篇《礼魂》，只有五句，实不成篇。《九歌》本侑神之曲，十篇各侑一神；《礼魂》五句，当是每篇末后所公用。后人传钞贪省，便不逐篇写录，总摆在后头作结。王逸闹不清楚，把他也算成一篇，便不得不把《招魂》挤出了。我所想象若不错，则屈原赋之篇目应如下：

《离骚》一篇

《天问》一篇

《九歌》十篇　《东皇太一》《云中君》《湘君》《湘夫人》《大司命》《少司命》《东君》《河伯》《山鬼》《国殇》

《九章》九篇　《惜诵》《涉江》《哀郢》《抽思》《思美人》《惜往日》《橘颂》《悲回风》《怀沙》

《远游》一篇

《招魂》一篇

《卜居》一篇

《渔父》一篇

今将这二十五篇的性质，大略说明：

（一）《离骚》　据本传，这篇为屈原见疏以后使齐以前所作，当是他最初的作品。起首从家世叙起，好象一篇自传。篇中把他的思想和品格，大概都传出，可算得全部作品的缩影。

（二）《天问》　王逸说："屈原……见楚先王之庙及公卿祠堂图画天地山川神灵琦玮僪佹，及古贤圣怪物行事，……因书其壁，呵而问之。"我想这篇或是未放逐以前所作，因为"先王庙"不应在偏远之地。这篇体裁，纯是对于相传的神话发种种疑问。前半篇关于宇宙开辟的神话所起疑问，后半篇关于历史神话所起疑问。对于万有的现象和理法怀疑烦闷，是屈原文学思想出发点。

（三）《九歌》　王逸说："沅湘之间，其俗信鬼而好祀，其祠必作乐鼓舞以乐诸神。屈原放逐，窜伏其域。……见其词鄙陋，因为作《九歌》之曲，上陈事神之敬，下以见己之冤。"这话大概不错。"九歌"是乐章旧名，不是九篇歌，所以屈原所作有十篇。这十篇含有多方面的趣味，是集中最"浪漫式"的作品。

（四）《九章》　这九篇并非一时所作，大约《惜诵》《思美人》两篇，似是放逐以前作；《哀郢》是初放逐时作；《涉江》是南迁极远时作；《怀沙》是临终作。其余各篇，不可深考。这九篇把作者思想的内容分别表现，是《离骚》的放大。

（五）《远游》　王逸说："屈原履方直之行，不容于世。……章皇山泽，无所告诉。乃深惟元一，修执恬漠。思欲济世，则意中愤然。文采秀发，遂叙妙思；托配仙人，与俱游戏。周历天地，无所不到；然犹怀念楚国，思慕旧故。"我说，《远游》一篇，是屈原宇宙观人生观的全部表现，是当时南方哲学思想之现于文学者。

（六）《招魂》　这篇的考证，前文已经说过。这篇和《远游》的思想，表面上象恰恰相反，其实仍是一贯。这篇讲上下四方，没有一处是安乐土，那么，回头还求现世物质的快乐怎么样呢？好吗？他的思想，正和葛得的《浮士特》（Goethe: Faust）剧上本一样；《远游》便是那剧的下本。总之这篇是写怀疑的思想历程最恼闷最苦痛处。

（七）《卜居》及《渔父》　《卜居》是说两种矛盾的人生观，《渔

父》是表自己意志的抉择。意味甚为明显。

三

研究屈原，应该拿他的自杀做出发点。屈原为什么自杀呢？我说，他是一位有洁癖的人为情而死。他是极诚专虑的爱恋一个人，定要和他结婚；但他却悬著一种理想的条件，必要在这条件之下，才肯委身相事。然而他的恋人老不理会他，不理会他，他便放手，不完结吗？不不！他决然不肯！他对于他的恋人，又爱又憎，越憎越爱；两种矛盾性日日交战，结果拿自己生命去殉那“单相思”的爱情。他的恋人是谁？是那时候的社会。

屈原脑中，含有两种矛盾原素：一种是极高寒的理想，一种是极热烈的感情。《九歌》中《山鬼》一篇，是他用象征笔法描写自己人格。其文如下：

“若有人兮山之阿，被薜荔兮带女萝。

既含睇兮又宜笑，子慕予兮善窈窕。

乘赤豹兮从文貍，辛夷车兮结桂旗。

被石兰兮带杜蘅，折芳馨兮遗所思。

余处幽篁兮终不见天，路险艰兮独后来。

表独立兮山之上，云容容兮而在下。

杳冥冥兮羌昼晦，东风飘兮神灵雨。

留灵脩兮憺忘归，岁既晏兮孰华予。

采三秀兮于山间，石磊磊兮葛蔓蔓。

怨公子兮怅忘归，君思我兮不得间。

山中人兮芳杜若，饮石泉兮荫松柏。

君思我兮然疑作。

雷填填兮雨冥冥，猿啾啾兮狖夜鸣。

风飒飒兮木萧萧，思公子兮徒离忧。”

我常说：若有美术家要画屈原，把这篇所写那山鬼的精神抽显出来，便成绝作。他独立山上，云雾在脚底下，用石兰、杜若种种芳草庄严自己，真所谓“一生儿爱好是天然”，一点尘都染污他不得。然而他的“心中风雨”，没有一时停息，常常向下界“所思”的人寄他万斛情爱。那人爱他与否，他都不管；他总说“君是思我”，不过“不得间”罢了，不过“然疑作”罢了。所以他十二时中的意绪，完全在“雷填填雨冥冥，风飒飒木萧萧”里头过去。

他在哲学上有很高超的见解，但他决不肯耽乐幻想，把现实的人生丢弃。他说：

“惟天地之无穷兮，哀人生之长勤。往者余弗及兮，来者吾不闻。”（《远游》）

他一面很达观天地的无穷，一面很悲悯人生的长勤，这两种念头，常常在脑里轮转。他自己理想的境界，尽够受用。他说：

“道可受兮不可传，其小无内兮其大无垠。无滑而魂兮，彼将自然。壹气孔神兮，于中夜存。虚以待之兮，无为之先。庶类以成兮，此德之门。”（《远游》）

这种见解，是道家很精微的所在；他所领略的，不让前辈的老聃和并时的庄周。他曾写那境界道：

“经营四荒兮，周流六漠。上至列缺兮，降望大壑。下峥嵘而无地兮，上寥廓而无天。视倏忽而无见兮，听惝恍而无闻。超无为以至清兮，与泰初而为邻。”（《远游》）

然则他常住这境界翛然自得，岂不好吗？然而不能。他说：

“余固知謇謇之为患兮，忍而不能舍也。”（《离骚》）

他对于现实社会，不是看不开，但是舍不得。他的感情极锐敏，别人感不著的苦痛，到他脑筋里，便同电击一般。他说：

“微霜降而下沦兮，悼芳草之先零。……谁可与玩斯遗芳兮，晨向风而舒情。……”（《远游》）

又说：

“惜吾不及见古人兮，吾谁与玩此芳草。”（《思美人》）

一朵好花落去，“干卿甚事”？但在那多情多血的人，心里便不知几多难受。屈原看不过人类社会的痛苦，所以他“长太息以掩涕兮，哀民生之多艰。”（《离骚》）

社会为什么如此痛苦呢？他以为由于人类道德堕落。所以说：

“时缤纷其变易兮，又何可以淹留。兰芷变而不芳兮，荃蕙化而为茅。何昔日之芳草兮，今直为此萧艾也！岂其有他故兮，莫好脩之害也。……固时俗之从流兮，又孰能无变化？览椒兰其若此兮，又况揭车与江蓠？”（《离骚》）

所以他在青年时代便下决心和恶社会奋斗。常怕悠悠忽忽把时光耽误了。他说：

“汩余若将不及兮，恐年岁之不吾与。朝搴阰之木兰兮，夕揽洲之宿莽。日月忽其不淹兮，春与秋其代序。惟草木之零落兮，恐美人之迟暮。不抚壮而弃秽兮，何不改乎此度也。”（《离骚》）

要和恶社会奋斗，头一件是要自拔于恶社会之外。屈原从小便矫然自异，就从他外面服饰上也可以见出。他说：

“余幼好此奇服兮，年既老而不衰。带长铗之陆离兮，冠切云之崔巍。被明月兮珮宝璐。世溷浊而莫余知兮，吾方高驰而不顾。”（《涉江》）

又说：

“高余冠之岌岌兮，长余佩之陆离。芳与泽其杂糅兮，惟昭质其犹未亏。”（《离骚》）

《庄子》说“尹文作为华山之冠以自表”，当时思想家作些奇异的服饰以表异于流俗，想是常有的。屈原从小便是这种气概。他既决心反抗社会，便拿性命和他相搏。他说：

“民生各有所乐兮，余独好脩以为常。虽体解吾犹未变兮，岂余心之可惩。”（《离骚》）

又说：

“既替余以蕙纕兮，又申之以揽茝。亦余心之所善兮，虽九死其犹未悔。”（《离骚》）

又说：

“与前世而皆然兮，吾又何怨乎今之人。吾将董道而不豫兮，固将重昏而终身。”（《涉江》）

他从发心之日起，便有绝大觉悟，知道这件事不是容易。他赌咒和恶社会奋斗到底，他果然能实践其言，始终未尝丝毫让步。但恶社会势力太大，他到了“最后一粒子弹”的时候，只好洁身自杀。我记得在罗马美术馆中曾看见一尊额尔达治武士石雕遗像，据说这人是额尔达治国几百万人中最后死的一个人，眼眶承泪，颊唇微笑，右手一剑自刺左胁。屈原沉汨罗，就是这种心事了。

四

“余既滋兰之九畹兮，又树蕙之百晦。畦留夷以揭车兮，杂杜蘅与芳芷。冀枝叶之峻茂兮，愿俟时乎吉将刈。虽萎绝其亦何伤兮，哀众芳之芜秽。”（《离骚》）

这是屈原追叙少年怀抱。他原定计画，是要多培植些同志出来，协力改革社会。到后来失败了。一个人失败有什么要紧，最可哀的是从前满心希望的人，看著堕落下去。所谓“众芳芜秽”，就是“昔日芳草，今为萧艾”，这是屈原最痛心的事。

他想改革社会，最初从政治入手。因为他本是贵族，与国家同休戚；又曾得怀王的信任，自然是可以有为。他所以“奔走先后”与闻国事，无非欲他的君王能够“及前王之踵武”（《离骚》）。无奈怀王太不是材料：

“初既与余成言兮，后悔遁而有他。余既不难夫离别兮，伤灵脩之数化。”（《离骚》）

“昔君与我诚言兮，曰黄昏以为期。羌中道而回畔兮，反既有此他志。”（《抽思》）

他和怀王的关系，就像相爱的人已经定了婚约，忽然变卦。所以他说：

“心不同兮媒劳，恩不甚兮轻绝。……交不忠兮怨长，期不信兮告余以不闲。”（《湘君》）

他对于这一番经历，很是痛心，作品中常常感慨。内中最缠绵沉痛的

一段是：

“吾谊先君而后身兮，羌众人之所仇。专惟君而无他兮，又众兆之所雠。壹心而不豫兮，羌不可保。疾亲君而无他兮，有招祸之道。思君其莫我忠兮，忽忘身之贱贫。事君而不贰兮，迷不知宠之门。忠何罪以遇罚兮，亦非余心之所志。行不群以颠越兮，又众兆之所咍……”（《惜诵》）

他年少时志盛气锐，以为天下事可以凭我的心力立刻做成；不料才出头便遭大打击。他曾写自己心理的经过，说道：

“昔余梦登天兮，魂中道而无杭。吾使厉神占之兮，曰有志极而无旁。……

吾闻作忠以造怨兮，忽谓之过言。九折臂而成医兮，吾至今而知其信然。”（《惜诵》）

他受了这一回教训，烦闷之极。但他的热血，常常保持沸度，再不肯冷下去。于是他发出极沉挚的悲音。说道：

“闺中既已邃远兮，哲王又不寤。怀朕情而不发兮，余焉能忍与此终古。”（《离骚》）

以屈原的才气，倘肯稍为迁就社会一下，发展的余地正多。他未尝不盘算及此，他托为他姐姐劝他的话，说道：

“女媭之婵媛兮，申申其詈余。曰：‘鲧婞直以亡身兮，终然夭乎羽之野。汝何博謇而好脩兮，纷独有此姱节。薋菉葹以盈室兮，判独离而不服。众不可户说兮，孰云察余之中情。世并举而好朋兮，夫何茕独而不余听？’……”（《离骚》）

又托为渔父劝他的话，说道：

“夫圣人者，不凝滞于物，而能与世推移。举世皆浊，何不汩其泥而扬其波？众人皆醉，何不餔其糟而□其醨？”（原文此处为“□”）（《渔父》）

他自己亦曾屡屡反劝自己，说道：

“惩于羹者而吹□兮（原文此处为“□”），何不变此志也？欲释阶而登天兮，犹有曩之态也。”（《惜诵》）

说是如此，他肯吗？不不！他断然排斥“迁就主义”。他说：

“刓方以为□兮（原文此处为“□”），常度未替。易初本迪兮，君子所鄙。……玄文处幽兮，矇谓之不章。离娄微睇兮，瞽以为无明。……邑犬群吠兮，吠所怪也。非俊疑杰兮，固常态也。”（《怀沙》）

他认定真理正义，和流俗人不相容；受他们压迫，乃是当然的。自己最要紧是立定脚跟，寸步不移。他说：

“嗟尔幼志，有以异兮。独立不迁，岂不可喜兮。深固难徙，廓其无求兮。苏世独立，横而不流兮。”（《橘颂》）

他根据这“独立不迁”主义，来定自己的立场。所以说：

“固时俗之工巧兮，偭规矩而改错。背绳墨以追曲兮，竞周容以为度。忳郁邑余侘傺兮，吾独穷困乎此时也。宁溘死以流亡兮，余不忍为此态也。鸷鸟之不群兮，自前世而固然。何方圆之能周兮，夫孰异道而相安。屈心而抑志兮，忍尤而攘垢。伏清白以死直兮，固前圣之所厚。”（《离骚》）

易卜生最喜欢讲的一句话：All or nothing。（要整个，不然，宁可什么也没有。）屈原正是这种见解。“异道相安”，他认为和方圆相周一样，是绝对不可能的事。中国人爱讲调和，屈原不然，他只有极端。“我决定要打胜他们，打不胜我就死。”这是屈原人格的立脚点，他说也是如此说，做也是如此做。

五

不肯迁就，那么，丢开罢，怎么样呢？这一点，正是屈原心中常常交战的题目。丢开有两种：一是丢开楚国，二是丢开现社会。丢开楚国的商榷，所谓：

“思九州之博大兮，岂惟是其有女。……何所独无芳草兮，尔何怀乎故宇。”（《离骚》）

这种话就是后来贾谊吊屈原说的“历九州而相君兮，何必怀此都也”。屈原对这种商榷怎么呢？他以为举世溷浊，到处都是一样。他说：

“溘吾游此春宫兮，折琼枝以继佩。及荣华之未落兮，相下女之可诒。

吾令丰隆乘云兮，求宓妃之所在。解佩纕以结言兮，吾令蹇修以为

理。纷总总其离合兮，忽纬繣其难迁。……望瑶台之偃蹇兮，见有娀之佚女。吾令鸩为媒兮，鸩告余以不好。雄鸠之鸣逝兮，余犹恶其佻巧。……

及少康之未家兮，留有虞之二姚。理弱而媒拙兮，恐导言之固。时溷浊而嫉贤兮，好蔽美而称恶。……”（《离骚》）

这些话怎么解呢？对于这一位意中人，已经演了失恋的痛史了，再换别人，只怕也是一样。宓妃吗？纬繣难迁；有娀吗？不好，佻巧。二姚吗？导言不固。总结一句，就是旧戏本说的笑话：“我想平儿，平儿老不想我。”怎么样他才会想我呢？除非我变个样子；然而我到底不肯，所以任凭你走遍天涯地角，终久找不著一个可意的人来结婚。于是他发出绝望的悲调，说：

“忽反顾以流涕兮，哀高丘之无女。”（《离骚》）

他理想的女人，简直没有。那么，他非在独身生活里头甘心终老不可了。

举世溷浊的感想，《招魂》上半篇表示得最明白。所谓：

“魂兮归来，东方不可以托些。……魂兮归来，南方不可以止些。……魂兮归来，西方之害流沙千里些。……魂兮归来，北方不可以止些。……魂兮归来，君无上天些。……魂兮归来，君无下此幽都些。……”

似此“上下四方多贼奸”，有那一处可以说是比“故宇”强些呢？所以丢开楚国，全是不彻底的理论，不能成立。

丢开现社会，确是彻底的办法。屈原同时的庄周，就是这样。屈原也常常打这个主意。他说：

“悲时俗之迫阨兮，愿轻举以远游。”（《远游》）

他被现社会迫阨不过，常常要和他脱离关系宣告独立。而且实际上他的神识，亦往往靠这一条路得些安慰。他作品中表现这种理想者最多。如：

“驾青纠兮骖白螭，吾与重华游兮瑶之圃。登昆仑兮食玉英。与天地兮同寿，与日月兮同光。”（《涉江》）

“与女游兮九河，冲风起兮水扬波。乘水车兮荷盖，驾两龙兮骖螭。登昆仑兮四望，心飞扬兮浩荡。”（《河伯》）

“春秋忽其不淹兮，奚久留此故居。轩辕不可攀援兮，吾将从王乔而游戏。餐六气而饮沆瀣兮，漱正阳而含朝霞。保神明之清澄兮，精气入而粗秽除。顺凯风以从游兮，至南巢而一息。见王子而宿之兮，审壹气之和德。”（《远游》）

“穆眇眇之无垠兮，莽芒芒之无仪。声有隐而相感兮，物有纯而不可为。藐蔓蔓之不可量兮，缥绵绵之不可纡。……上高岩之峭岸兮，处雌蜺之标颠。据青冥而摅虹兮，遂倏忽而扪天。……”（《悲回风》）

“邅吾道夫昆仑兮，路脩远以周流。扬云霓之晻霭兮，鸣玉鸾之啾啾。朝发轫于天津兮，夕余至乎西极。凤皇翼其承旂兮，高翱翔之翼翼。忽吾行此流沙兮，遵赤水而容与。麾蛟龙使梁津兮，诏西皇使涉余。……屯余车其千乘兮，齐玉轪而并驰。驾八龙之婉婉兮，载云旗之委蛇。抑志而弭节兮，神高驰之邈邈。奏九歌而舞韶兮，聊假日以媮乐。”（《离骚》）

诸如此类，所写都是超现实的境界，都是从宗教的或哲学的想象力构造出来。倘使屈原肯往这方面专做他的精神生活，他的日子原可以过得很舒服。然而不能。他在《远游》篇，正在说“绝氛埃而淑尤兮，终不反其故都。”底下忽然接著道：

“恐天时之代序兮，耀灵晔而西征。微霜降而下沦兮，悼芳草之先零。”

他在《离骚》篇，正在说“假日媮乐”，底下忽然接著道：

“陟升皇之赫戏兮，忽临睨夫旧乡。仆夫悲余马怀兮，蜷局顾而不行。”

乃至如《招魂》篇把物质上娱乐敷陈了一大堆，煞尾却说道：

“皋兰被径兮斯路渐。湛湛江水兮上有枫。目极千里兮伤春心。魂兮归来哀江南。”

屈原是情感的化身，他对于社会的同情心，常常到沸度。看见众生苦痛，便和身受一般，这种感觉，任凭用多大力量的麻药也麻他不下。正所谓“此情无计可消除，才下眉头，却上心头。”说丢开吗？如何能够呢？他自己说：

“登高吾不说兮，入下吾不能。”（《思美人》）

这两句真是把自己心的状态，全盘揭出。超现实的生活不愿做，一般人的凡下现实生活又做不来，他的路于是乎穷了。

六

对于社会的同情心既如此其富，同情心刺戟最烈者，当然是祖国。所以放逐不归，是他最难过的一件事。他写初去国时的情绪道：

“发郢都而去闾兮，怊荒忽之焉极。楫齐扬以容与兮，哀见君而不再得。望长楸而太息兮，涕淫淫其若霰。过夏首而西浮兮，顾龙门而不见。……将运舟而下浮兮，上洞庭而下江。去终古之所居兮，今逍遥而来东。羌灵魂之欲归兮，何须臾而忘返。背夏浦而西思兮，哀故都之日远。”（《哀郢》）

“望孟夏之短夜兮，何晦明之若岁。惟郢路之辽远兮，魂一夕而九逝。曾不知路之曲直兮，南指月与列星。愿径逝而不得兮，魂识路之营营。”（《抽思》）

内中最沉痛的是：

“曼余目以流观兮，冀一反之何时。鸟飞返故居兮，狐死必首丘。信非余罪而放逐兮，何日夜而忘之。”（《哀郢》）

这等作品，真所谓“一声河满子，双泪落君前”。任凭是铁石人，读了怕都不能不感动哩！

他在湖南过的生活，《涉江》篇中描写一部分如下：

“乘舲船余上沅兮，齐吴榜以击汰。船容与而不进兮，淹回水而凝滞。朝发枉陼兮，夕宿辰阳。苟余心其端直兮，虽僻远之何伤。入溆浦余儃佪兮，迷不知吾所如。深林杳以冥冥兮，乃猿狖之所居。山峻高以蔽日兮，下幽晦以多雨。霰雪纷其无垠兮，云霏霏而承宇。哀吾生之无乐兮，幽独处乎山中。吾不能变心而从俗兮，固将愁苦而终穷。”

大概他在这种阴惨岑寂的自然界中过那非社会的生活，经了许多年。象他这富于社会性的人，如何能受？他在那里“退静默而莫余知兮，进号呼又莫吾闻。”（《惜诵》）

他和恶社会这场血战，真已到矢尽援绝的地步。肯降服吗？到底不

肯。他把他的洁癖坚持到底。说道：

“安能以身之察察，受物之汶汶者乎？宁赴湘流，葬于江鱼腹中。又安能以皓皓之白，而蒙世俗之尘埃乎？”（《渔父》）

他是有精神生活的人，看著这臭皮囊，原不算什么一回事。他最后觉悟到他可以死而且不能不死，他便从容死去。临死时的绝作说道：

“人生有命兮，各有所错兮。定心广志，余何畏惧兮。曾伤爱哀，永叹喟兮。世溷不吾知，人心不可谓兮。知死不可让兮，愿勿爱兮。明告君子，吾将以为类兮。”（《怀沙》）

西方的道德论，说凡自杀皆怯懦。依我们看：犯罪的自杀是怯懦，义务的自杀是光荣。匹夫匹妇自经沟渎的行为，我们诚然不必推奖他。至于“志士不忘在沟壑，勇士不忘丧其元”，这有什么见不得人之处？屈原说的“定心广志何畏惧”，“知死不可让愿勿爱”，这是怯懦的人所能做到吗？《九歌》中有赞美战死的武士一篇，说道：

“……出不入兮往不反，平原忽兮路迢远。带长剑兮挟秦弓，首虽离兮心不惩。诚既勇兮又以武，终刚强兮不可陵。身既死兮神以灵，子魂魄兮为鬼雄。”（《国殇》）

这虽属侑神之词，实亦写他自己的魄力和身分。我们这位文学老祖宗留下二十多篇名著，给我们民族偌大一份遗产，他的责任算完全尽了。末后加上这汨罗一跳。把他的作品添出几倍权威，成就万劫不磨的生命，永远和我们相摩相荡。呵呵！“诚既勇兮又以武，终刚强兮不可陵。”呵呵！屈原不死！屈原惟自杀故，越发不死！

七

以上所讲，专从屈原作品里头体现出他的人格，我对于屈原的主要研究，算是结束了。最后对于他的文学技术，应该附论几句。

屈原以前的文学，我们看得著的只有《诗经》三百篇。三百篇好的作品，都是写实感。实感自然是文学主要的生命，但文学还有第二个生命，曰想象力。从想象力中活跳出实感来，才算极文学之能事。就这一点论，屈原在文学史的地位，不特前无古人，截到今日止，仍是后无来者。因为屈原以后的作品，在散文或小说里头，想象力比屈原优胜的或者还有；在韵文里头，我敢说还没有人比得上他。

他作品中最表现想象力者，莫如《天问》《招魂》《远游》三篇。《远游》的文句，前头多已征引，今不再说。《天问》纯是神话文

学，把宇宙万有，都赋予他一种神秘性，活象希腊人思想。《招魂》前半篇，说了无数半神半人的奇情异俗，令人目摇魄荡；后半篇说人世间的快乐，也是一件一件的从他脑子里幻构出来。至如《离骚》，什么灵氛、什么巫咸、什么丰隆、望舒、蹇脩、飞廉、雷师，这些鬼神，都拉来对面谈话或指派差事。什么宓妃、什么有佚女、什么有虞二姚，都和他商量爱情。凤皇、鸩、鸠、鷤鴂都听他使唤，或者和他答话。虬、龙、虹霓、鸾，或是替他拉车，或是替他打伞，或是替他搭桥。兰、茝、桂、椒、芰、荷、芙蓉，……无数芳草，都做了他的服饰。昆仑、县圃、咸池、扶桑、苍梧、崦嵫、阊阖、阆风、穷石、洧盘、天津、赤水、不周，……种种地名或建筑物，都是他脑海里头的国土。又如《九歌》十篇，每篇写一神，便把这神的身分和意识都写出来。想象力丰富瑰伟到这样，何止中国，在世界文学作品中，除了但丁《神曲》外，恐怕还没有几家够得上比较哩！

班固说："不歌而诵谓之赋"，从前的诗，谅来都是可以歌的，不歌的诗，自"屈原赋"始。几千字一篇的韵文，在体格上已经空前创作。那波澜壮阔，层叠排奡，完全表出他气魄之伟大。有许多话讲了又讲，正见得缠绵悱恻，一往情深，有这种技术，才配说"感情的权化"。

写客观的意境，便活给他一个生命，这是屈原绝大本领。这类作品，《九歌》中最多。如：

"君不行兮夷犹，蹇谁留兮中洲。美要眇兮宜脩，沛吾乘兮桂舟。令沅湘兮无波，使江水兮安流。"（《湘君》）

"帝子降兮北渚，目眇眇兮愁予。袅袅兮秋风，洞庭波兮木叶下。……沅有芷兮澧有兰，思公子兮未敢言。……"（《湘夫人》）

"秋兰兮□（原文此处为"□"）芜，罗生兮堂下。绿叶兮素枝，芳菲菲兮袭予。……秋兰兮青青，绿叶兮紫茎。满堂兮美人，忽独与余兮目成。入不言兮出不辞，乘回风兮载云旗。悲莫悲兮生别离，乐莫乐兮新相知。荷衣兮蕙带，倏而来兮忽而逝。夕宿兮帝郊，君谁须兮云之际。……"（《少司命》）

"子交手兮东行，送美人兮南浦。波滔滔兮来迎，鱼鳞鳞兮媵予。"（《河伯》）

这类作品，读起来，能令自然之美，和我们心灵相触逗。如此，才算是有生命的文学。太史公批评屈原道：

"其文约，其辞微，其志洁，其行廉。其称文小而其指极大，举类迩

而见义远。其志洁，故其称物芳；其行廉，故死而不容自疏。濯淖污泥之中，蝉蜕于浊秽，不获世之滋垢，皭然泥而不滓者也。推此志也，虽与日月争光可也。”（《史记》本传）

虽未能尽见屈原，也算略窥一斑了。我就把这段话作为全篇的结束。